X. W. KNEBLEWSKI.

Na kolanach przed Czarną Madonną.

Wystawa w Barcelonie pozwoliła, poza możnością poznania gospodarczej i kulturalnej Hiszpanji, zdobyć i inny obrazek z życia tego narodu. Szło mi o obserwację duszy hiszpańskiej. Różnie ją sądzono dawniej. Spotka się i dzisiaj wiele rozbieżnych poglądów o tym narodzie i społeczeństwie.

Hiszpanja wczorajsza i dzisiejsza nie jest gorszą córą Kościoła od Francji i Polski. Najwięksi mistycy średniowiecza — to przecież Hiszpanie. Pamiętajmy, że św. Teresa pochodziła z Avilli, św. Ignacy Loyola i św. Franciszek Ksawery z Pampeluny i św. Jan od Krzyża ze starej Kastylji. Były to czasy pełne ekstatycznego prawie podniesienia ducha w niezliczonych klasztorach, a w których go brakowało, to je reformowano według najsurowszych reguł i przepisów. Były to epoki poświęcenia się, ofiary i dzieł wielkiego miłosierdzia, pełnionych zarówno przez sfery ubogich w duchu, jak i arystokratów ducha.

Podczas Wystawy Powszechnej w Barcelonie odbywał się Kongres Misyjny Hiszpański. Dokonywano na nim rachunku sumienia z wielkiej akcji, która zawsze była umiłowaniem serca hiszpańskiego. Misje bowiem najlepiej wyrażają charakter tego narodu mistyków, zakonodawców, reformatorów, misjonarzy, krzyżowców, conquistadorów i odkrywców ziem dzikich i pogańskich zaoceanicznych. Nieśli oni tam chrzest św., krew swoją przelewali dla chrystjanizmu i kultury europejskiej.

Niezwykłe czyniły wrażenie obrazy plastyczne z dziejów odkrycia Nowego Świata, wykonane artystycznie w rzeźbie figuralnej, we wspaniałej oprawie architektonicznej, ustawione w kilku salach reprezentacyjnego gmachu del Palacio Nacional. Widać było dumę narodową wśród zwiedzających wystawę Hiszpanów. Przyglądali się oni niemniej wymowie tym obrazom. Szła od nich rzeczywistość i prawda dziejowa, że przed lądującym na odkrytą

ziemię Kolumbem czy Portugalczykiem Vasco de Gama wychodził zawsze zakonnik z krzyżem na znak, że zajmuje dla siebie nowozdobyte tereny najpierw Chrystus, a później korona hiszpańska.

Na wystawie był również pawilon misyjny. Znajdowały się w nim eksponaty te same, co i w Watykanie podczas Roku Jubileuszowego, powiększone jednak przebogatemi zbiorami misyj hiszpańskich. I z nich można było wynieść wyobrażenie o ogromie pracy apostolskiej, dokonanej przez hiszpańskie zakony i zgromadzenia, pracujące w egzotycznych i dzikich krajach Afryki, Ameryki Południowej i Oceanji.

Wystawa misyjna w Barcelonie miała wszystkie działy tej pracy. Był to obraz znojnego i umartwionego życia misjonarza, jego dorobek duszpasterski, gospodarczy, naukowy, literacki, etnograficzny, a nawet artystyczny narodów azjatyckich i afrykańskich. Niektóre z tych przedmiotów były bardzo pierwotne, ale wymowne w swem znaczeniu praktycznem, a niektóre stały na wysokości nieraz pozaprzeciętnej.

Wystawę misyjną w Barcelonie zwiedzały tłumy. Zaciekawienie było olbrzymie. Przedmiot jej mimo egzotyczności i rzadkości jest bardzo bliski Hiszpanji. Każdy w swym rodzie miał czy ma jakiegoś misjonarza. Utrzymuje z nim żywe stosunki, śle ofiary na jego potrzeby.

Najlepiej ten stosunek zilustrują nam liczby. Na świecie jest wszystkich misjonarzy Hiszpanów: około 900 kapłanów, 350 braci i 250 sióstr. Z tego na poszczególne zakony wypada: augustjanów 57, benedyktynów 69, kapucynów 116, karmelitów bosych 59, dominikanów 145, franciszkanów 220, jezuitów 284, marjanów 111, pasjonistów 18, paulistów 30, salezjanów 110 i marystów 90.

W tej suchej statystyce liczbowej żyje dusza hiszpańska. Nie trzyma się ona w wyborze stanowiska jednego ośrodka życia zakonnego, ale wchodzi do wszystkich jego rozgałęzień wedle powołań indywidualnych. Może się w tem nieco rozrzuca i rozprasza, ale to nie przeszkadza, że w każdem środowisku stanowi ona jednak całość syntetyczną i harmonijną.

Zakonnik i misjonarz hiszpański dzisiejszy płonie tym samym ogniem zapału i poświęcenia, co i ten z przed stuleci. Misje hi-

szpańskie XVI w. mają przecież swoich wielkich patronów. Indje, Chiny i Japonja znały przecież największego Apostoła Azji, Hiszpana z pod Pampeluny, św. Franciszka Ksawerego, zmarłego w r. 1552 na wyspie Sancian. Z tego samego środowiska i gniazda zakonnego wyrósł wielki jezuita misjonarz, zwany przez cesarza Karola V „cudem książąt", apostoł Hiszpanji i Portugalji, św. Franciszek Borgjasz. On to w gorliwości o oswobodzenie katolickiej Hiszpanji z pod niewoli islamu jeździł z kardynałem Aleksandrem do królów i książąt Francji i Portugalji prosić o pomoc orężną.

Zetknąłem się w Barcelonie z przybyłymi z obu półkul ziemi misjonarzami. Zjechało się wtedy przeszło półtora tysiąca, żyjących i pracujących w wielkim dziele zarówno apostostwa, jak i kultury Kościoła w tych krajach, które Dobrej Nowiny nie słyszały i jej nadprzyrodzonych dobrodziejstw nie doświadczyły.

Trzeba było patrzeć na te różnych zgromadzeń najrozmaitsze habity, ogorzałe i zczerniałe od słońca podzwrotnikowego i wychudłe od trudów, pracy i niebezpieczeństw oraz nieprzespanych nocy oblicza, na siwizną okryte głowy i patrjarsze brody, na te płomieniem gorejące oczy, by się samemu zapalić do wielkiej pracy wcielenia w życie ludzkości, tej na najniższym stopniu stojącej, zasad wiekuistej Prawdy.

Wszystkie przemówienia i sprawozdania z działalności misyjnej spotykały się z entuzjastyczną oceną kilkutysięcznych tłumów, zebranych ze wszystkich krańców półwyspu Pirenejskiego. Była to serdeczna zapłata za to, że każda ofiara, złożona przez naród na te wielkie sprawy, znalazła sobie najwłaściwsze i najbardziej celowe przeznaczenie i zużytkowanie.

A temperament hiszpański umie dziękować w sposób u nas niespotykany: huraganem oklasków, rzucaniem czapek w górę i żywiołowemi okrzykami, przechodzącemi miarę najpotężniejszych głośników radjowych. Wreszcie kończy się wszystko pochodem przez miasto, podczas którego tłum niesie na swych ramionach tych, którym te hołdy i dzięki składa.

Najuroczystszą chwilę zjazdu stanowiło jego zamknięcie, poprzedzone wielkiem nabożeństwem w bazylice, pod wezwaniem

Panny Marji Łaskawej i Królowej świata pogańskiego i procesją po wielkim stadjonie wystawowym wobec kilkudziesięciu tysięcy wiernych.

Najpodnioślejszym jednak momentem, jaki przeżyłem w tej atmosferze, przesyconej entuzjazmem, gorliwością o triumf wiary, pobożnością bezgraniczną tłumów, okazywaną w tak swoisty sposób przez najwyższych dostojników państwa, jak i przez tę szarą rzeszę, była pielgrzymka na Monserrat do stóp „Czarnej Madonny", przez lud zwanej „Moreneta".

Górę Monserrat uwieczniła literatura muzyczna całego świata. Unieśmiertelnił jej przedziwne kształty i w nich zawartą legendę wielki Wagner w operze „Parsifal". Według niektórych powag muzycznych jest ona Monsalwatem, na której się rozgrywa legenda św. Graala.

O tem, że Wagner był czcicielem Monserratu, poświadczył publicznie syn wielkiego kompozytora, kiedy wspominał o swoim powrocie do Niemiec właśnie z Hiszpanji, przywożąc swemu ojcu kwiaty Monserratu, na których widok starzec rozrzewnił się i dał muzyczny wyraz chwilom, przeżytym na tej fantastycznie pięknej górze.

Przeważnie czerwonawa, tu i owdzie płowo zielona od dość obfitego zadrzewienia, Monserrat pnie się wzwyż na 1235 metrów. Forma jej dziwaczna i kapryśna. Mimo istotnej jedności przedstawia się optycznie jako grupa kilkudziesięciu stożkowatych wzniesień, lśniących barwą różowo-rdzawą, a tu i owdzie płowozieloną od drzew i krzewów.

Pełno na tym szczycie górskim załamów, przepaści i grot.

Monserrat stoi samotnie w perspektywie pasma wzgórz, tworzących malowniczą panoramę. W jasny dzień widać nawet odległą o 35 kil. Barcelonę, miasto, z którego wyjeżdżamy na pielgrzymkę. Dla zaspokojenia potrzeb szerokich rzesz pielgrzymich, przybywających tutaj przeważnie z Katalonji i reszty Hiszpanji, dla których „Moreneta" znaczy tyle, co dla Francuzów Lourdes, a dla nas Jasna Góra, pobudowano dość wygodne drogi. Nie odstraszyły od tego przedsięwzięcia: trudny dostęp do góry,

jej wywroty, załamy i niedostępne skały, które należało przebijać w pewnych miejscach i robić tunele.

Pierwszym pionierem komunikacji był kapłan Józef Ferran. Jeszcze w r. 1697 pod jego kierunkiem powstaje szosa górska; przetrwała ona do r. 1908, w którym ją udoskonalono według ostatnich wymagań techniki szosowniczej.

Pozatem wybudowano kolej zębatą, którą rozpoczęto w r. 1891, a ukończono w 1900, mając takie twardzizny do zgryzienia, jak prześwidrowanie tunelem na 187 mtr. długim skały Świętych Apostołów.

Niezadługo też wykończoną tu będzie i kolejka wisząca, która skróci czas dojazdu na Monserrat.

Dziś po tych drogach, pełnych czarującego krajobrazu, wspinają się już tysiącami szybkopędne samochody i wielkie autobusy. Rozgląda się po tych cudach natury wędrowiec nieraz z dalekich stron, jak ja aż z Polski. Wzdycham z zachwytu nad wspaniałościami natury, w której widać rękę Boga. Miejsce to, jakby już z przeznaczenia swego powstało dla Morenety, Czarnej Madonny. Ona tu w takiem cudownem otoczeniu obrała siedzibę i stąd króluje narodowi hiszpańskiemu.

Jesteśmy już na Monserrat. Spotykamy tu na wyżach podniebnych tysiące osób. Pod klasztorem znajduje się osada z kilkunastu domów złożona. Kilka jadłodajni i sklepów z pamiątkami. Przed nami potężny mur zabudowań klasztornych, zajmowanych przez benedyktynów. Zgromadzenie pracuje tu jeszcze przed r. 1403, prowadząc dawniej żywot pustelniczy, dzisiaj dość czynny przy pątnikach. Otrzymuje ono stopniowo organizację autonomiczną. Wreszcie podporządkowano je Kongregacji w Valadolid.

Monserrat jest dziś rezydencją opacką z przynależnością do prowincji de Cassina. Możną opieką otaczali klasztor w przeszłości Królowie Katoliccy, którzy położyli kamień węgielny pod mur obecnego kościoła. Wielkiemi też dobrodziejkami zakonu były królowe hiszpańskie: Marja Krystyna i Elżbieta II. Ze starego klasztoru pozostały zaledwie rumowiska. W r. 1775 zaczął je odbudowywać opat Benedykt Argerich, kończąc tę odbudowę w r. 1792. W dwadzieścia lat potem zniszczyły klasztor wojska

napoleońskie, choć mury same oparły się grozie wojny. Wreszcie już w naszem stuleciu wybudowano szereg nowych gmachów wspaniałych dla zjeżdżających tu coraz liczniej pielgrzymów i gości.

Prawie na skraju przepaści stoi bazylika Morenety. Była tu przedtem skromniejsza kaplica, którą jednak w r. 1592 zastąpiono monumentalną świątynią gotycką. Materjał budowlany to złomy skalne z tej samej góry.

Znajduje się w niej dwanaście kaplic.

Wielki ołtarz stoi pośrodku presbiterjum, mając poza sobą t. zw. „Cambril", oświetlony szeregiem pięknych witraży o wysokiej wartości artystycznej. Do budowy ołtarza użyto białego marmuru. Tabernakulum wykonano w drzewie i koronkowych okuciach złoconych. Tuż poza tabernakulum wznosi się piękny łuk triumfalny, okalający wysokie podjum marmurowe. Na niem znajduje się tron. Madonna z Dzieciątkiem jest wykonana w ciemnem drzewie, stąd nazywają ją Czarną. Jest to dość nawet dobrze zachowany prymityw, w rysunku poprawny, pociągający bardzo w wyrazie. Widać to z fotografji, przedstawiającej całość pomnika bez bogatego płaszcza złotego i bez tuniki. Szaty te pokrywają całą postać nawet i część jej piedestału, jak to jest w zwyczaju hiszpańskim, stosowanym do wszystkich świętych i cudownych figur. Lud prosty lubi ją widzieć w złotym okryciu, bo mu to lepiej odtwarza wyobrażenia jego o Madonnie, Królowej Nieba i Patronce Katalonji.

Naród hiszpański musi być blisko swych świętości, gdyby mógł, toby z niemi chciał rozmawiać, smucić się i bawić zarazem. Wystarczy jeno przypomnieć charakterystyczne zwyczaje w słynnych ferjach i „fiestach", procesjach i pochodach, podczas których nosi się moc figur świętych i przed nimi tańczy sevillanę i inne tańce narodowe, później całuje i klęka przed niemi.

To też w rotundzie poza ołtarzem są schody, wiodące do Morenety. Ruch około tych schodów olbrzymi. Każdy pragnie być pierwszym w hołdzie dla Czarnej Madonny.

Czynimy to i my przybysze z dalekich krain, którzy równą gorliwością czcimy Matkę Najświętszą. Ta Czarna Madonna hiszpańska jest dla mnie tą samą, co i z Jasnej Góry, również Czarna.

Jedną i drugą starożytne podania przypisują św. Łukaszowi, jako artyście, choć ścisła historyczność każe w nich widzieć epokę średniowieczną, kiedy to typy Czarnych Madonn, malowane i rzeźbione w drzewie, były dość liczne i popularne.

Całujemy rąbek mantylli Morenety. Niektórzy nawet sięgają jej oblicza. Dziwi nas ten familjaryzm hiszpański w obcowaniu ze świętościami, ale zarazem i wzrusza swą dziecięco-czułą wiarą i miłością dla Królowej Niebios. Dowody tego zaufania i przywiązania, dziękczynienia i hołdu widać w tysiącznych wotach, porozwieszanych na ścianach Cambrilu i niezliczonych świecach, płonących w krągłych czarach do późnej nocy.

Zeszliśmy z Cambrilu do głównej nawy, by się przyjrzeć z perspektywy Czarnej Madonnie, odbierającej hołd od swych czcicieli.

Widok niezapomniany. W aureoli słońca, promieniującego przez witraże rotundy, przewijają się węże ludzi, wchodzących i zstępujących po schodkach do tronu Morenety. Odbywa się jakoby scena z życia niebian, Aniołów i Świętych, adorujących swą Królową, siedzącą na tronie.

Podobne hołdy widziałem i w szeregu innych kościołów hiszpańskich. Wszędzie cześć Bogarodzicy wyraża się w sposób bezpośredni, szczery, bez oddalającej abstrakcji i metafizyki, ale tak jakby Najświętsza Panna żyła między śmiertelnikami padołu ziemskiego.

Hiszpański kult Madonny wypowiedział się w sztuce, we zwyczaju i obyczaju tak istotnie, że go nie obaliła w dawnych wiekach ikonoklasyczna ideologja arabska, ani pełna nienawiści do czci świętych filozofja kabalistów żydowskich. Nie może go też ruszyć żaden modernizm teologiczny, ani współczesna niewiara w cuda i nadprzyrodzoność.

Jakże przedziwnie i pogodnie rozwiązuje ten problem wielki konwertyta angielski Chesterston w swej sztuce p. t. „Magja", znanej także w Polsce. Hiszpanja jest właśnie ojczyzną takich cudów rzeczywistych łaski Bożej, ale także cudów z urojenia, z ekstatycznej wiary, występującej u Iberyjczyka zawsze w pewnem przejaskrawieniu, poza kontrolą Kościoła i jego ścisłej nauki.

Tuż za Cambrilem bazyliki stoi wielki gmach zw. „Escolania”. Jest to słynna szkoła muzyczna, sięgająca dawnych czasów. Istniała już w XV stuleciu, niektórzy chcą ją widzieć nawet w w. XIII. Celem jej jest przygotowanie dzieci, poświęconych specjalnie czci Monerety, przyjmowanych do tej szkoły w ósmym roku życia i zostających w niej do szesnastego. Z wychowanków Escolanji ma pociechę Monserrat i jego Patronka, której śpiewają one cudne pieśni podczas wielkich nabożeństw, i Hiszpanja, gdyż z jej czeredy zyskuje ona znakomitych muzyków i śpiewaków. Escolanja to przecież jedno z najznakomitszych konserwatorjów muzycznych w Hiszpanji, uprawiających w swoich murach tradycyjną pieśń kościelną, w jej najczystszej i najbardziej klasycznej formie.

Chóry escolańskie śpiewają słynne jutrznie benedyktyńskie o wczesnym poranku i officja wieczorem. Warto się znaleźć wtenczas w bazylice. Odbiera się wrażenie, nie mniej potężne, niż w słynnej Kapelli Sykstyńskiej u św. Piotra w Rzymie. Największy atoli występ Escolanji odbywa się w uroczystościach Patronki Muzyki św. Cecylji w dniu 22 listopada. W dniu tym wybiera ona z pośród siebie przy pomocy tajnego głosowania, małego „biskupa”, który jest jakby rządcą tej „dziecinnej” diecezji, obejmującym jednak swój urząd dopiero w święto Patrona Szkoły i Młodzieży, św. Mikołaja, t. j. 6 grudnia.

Czarujące są owe wesołe piosenki z tekstem, przeznaczonym przez młodocianych poetów dla swych opiekunów i profesorów. Wiele w nich ciepła, radości, zdrowego żartu, wiele też w nich pobożności i ukochania Morenety, której rzewne śpiewają kolendy i pastorałki w czasie Bożego Narodzenia i Trzech Króli.

Spotykam podobne nastroje pobożności dziecinnej w wielu wspaniałych kościołach Hiszpanji, w jej katedrach i bazylikach. Maleństwa śpiewają w chórach, usługują przy św. obrzędach i officjach, ubrane w sukienki różnych barw i krojów. Mrowie dziecięce otacza ołtarze Pańskie. Ono rozsnuwa wokół Sanctissimum w monstrancji mgły i dymy kadzidlane i dźwięczy głosem tysiąca dzwonków i zaściela drogę Panu barwnem kwieciem. Ono wreszcie żywiołem swoim najżywiej świadczy o Hiszpanji, jako ongi najwierniejszej córze Kościoła.

W otoczeniu klasztoru znajdziemy, poza bazyliką i escolanją, szereg jeszcze innych rzeczy, które nasilają barwy obrazu religijności i pobożności hiszpańskiej. Wchodzimy do ogrodu, znajdującego się naprzeciw wielkiego portalu bazyliki, wśród dzikich załamów skał. U wejścia „Źródło Cud", napełniające cysternę świeżą alkaliczną i zimniusieńką wodą, którą rzeźwią się pątnicy, przypisujący jej lecznicze własności.

Zaraz za źródłem zaczyna się „Droga Krzyżowa". Rozwinął w niej swój artyzm niepowszedni rzeźbiarz, Arnau, który zacząwszy budowę w r. 1904, skończył ją dopiero w dwanaście lat potem, jednocześnie z wystawieniem na końcu Drogi Krzyżowej i pięknej kapliczki ku czci „Madonny Samotności". Ten osobliwy tytuł zyskuje sobie Boga Rodzica w narodzie hiszpańskim, który wydał Kościołowi największych miłośników samotności. Wykonanie poszczególnych stacji pasyjnych cechuje umiar, naturalność i dostosowanie do otoczenia. Wywierają one nastrój modlitewny. Dla niewprawnego piechura po górach zwiedzenie wszystkich czternastu stacji jest dość męczące, ale ofiaruje on to umartwienie chętnie dla zyskania łask duchownych i rozkoszy z oglądania malowniczo dzikich zboczy górskich, na których tle znalazła się monserracka Kalwarja.

Prócz Drogi Krzyżowej zbudowano i „Drogę Różańcową". Ciągnie się ona prawie trzy kilometry również zboczami. Ustawiono wzdłuż tej drogi, przez jednych zwaną „Srebrną", przez drugich „Świętą", pomniki z wyobrażeniem tajemnic z życia Najświętszej Panny. Wywiera ona jeszcze większe wrażenie niż Droga Krzyżowa, gdyż jest rzucona na brzegi głębokich przepaści i urwisk z widokiem na dolinę, przeciętą szosami i torami kolei. Miejscami musiano ją wyrąbywać w skale. Daje to wrażenie, jak gdyby wiszący nad nami gigantycznych rozmiarów złom skalny miał się zerwać i zestrzeć mizerną postać na proszek.

Inicjatywę temu arcydziełu pobożności dał czciciel Morenety, kanonik Collel w r. 1896. Ukończono je w r. 1916 dzięki niezwykłej ofiarności samego inicjatora i całej Katalonji.

Na końcu Drogi Różańcowej znajduje się „Grota Madonny", wyłożona bogato i ozdobiona freskami. Tu zasługi miał pobożny

dom księżęcy de Montepensiero. W grocie są dwa ołtarze św. Benedykta i św. Scholastyki. Odprawia się tu w okresie pielgrzymek liczne Msze św. Tu się też odmawia ostatnie paciorki różańca, przytwierdzone i przypieczętowane niejako zbiorowem odmówieniem „Credo".

Pisząc tu o Katalonji i Drodze Różańcowej na Menserrat, należy dodać, że i w innych ośrodkach życia religijnego w Hiszpanji znajdzie się podobne objawy czci zewnętrznej dla umęczonego Chrystusa Pana i Jego Bolesnej Matki.

Narody romańskie lubują się w realistycznem przedstawieniu tajemnic wiary. Weźmy chociaż taką popularną we Włoszech kopię „Pieta" Michała Anioła Buonarattiego, figurę Madonny, trzymającej na kolanach ciało Chrystusa przed złożeniem do grobu. Ten sam styl i interpretację spotykamy w kościołach hiszpańskich. Męka Chrystusowa, w tych najtragiczniejszych momentach, to motyw powtarzany wszędzie. Figury te stoją zwykle w bocznych kaplicach, często w samem wejściu kościoła i w jego kruchcie. Nie rzadko spotyka się je w jakimś zaułku miasta, czy też przy drodze, na rozstaju. Są one zwykle przenośne, gdyż używa się ich podczas słynnych procesyj wielkotygodniowych w Sewilli, Toledo, Grenadzie i innych starożytnych miastach.

Z jakiem nabożeństwem obchodzi się lud hiszpańki z temi widomemi wyobrażeniami męki Pańskiej, niech służy wyznanie św. Teresy z Avilli w jej autobiografji: „Pewnego dnia, gdym weszła do mego oratorjum, spotrzegłam niespodziewanie kaplicę, przygotowaną, ze względu na mającą się odbyć w klasztorze uroczystość. Przedstawiała ona Zbawiciela, pokrytego ranami i patrzącego przedziwnemi oczyma. Wzruszyła mnie ona do głębi. Czułam się wzburzoną. On dla mnie musiał cierpieć tak wielce. Na myśl niewdzięczności dla tylu ran podniosła się boleść mego serca tak silnie, że na chwilę zdawało się ono pękać z żałości. Rzuciłam się przed mego Zbawiciela, wylewając potoki łez i ślubując Mu, że już Go nigdy nie obrażę".

Widać z tego wszystkiego, jak wiara Hiszpana siłę swoją czerpie nie tyle z abstrakcji, ani z prawa, z suchego tylko przepisu, ale ze szczerego przywiązania i czci dla osobowości postaci

z tą wiarą związanych, a więc osób: Trójcy Przenajświętszej, Chrystusa Pana, Boga Rodzicy i Świętych.

Może nawet czasem mąci tę wiarę w jej zewnętrznym pojawie czynnik, pozostały jeszcze z czasów zawierzchłych w konserwatywnym mieszkańcu krainy Basków, Asturji, Andaluzji, czy też w napoły dzikim góralu, żyjącym w grotach Estramadury. Dzięki jednak tej bezpośredności i szczerości wiary, tak realistycznie przedstawionej w hiszpańskiej sztuce ikonograficznej choćby u mistrza realizmu ascetycznego, jak Teotocopulosa Greka z Toledo, niezrównanego mistrza pędzla, ostała się w katolicyzmie, nie przyjmując iluzorycznej naukowości protestanckiej, mającej dla czci świętych i kultu obrazów ironiczny uśmiech i wzruszenia ramion.

Mistycy hiszpańscy prowadzili swój świątobliwy żywot nietylko w klasztorach. Niektórzy mniemali, że w klasztorze zamało odosobnienia i samotności, przeszkadzało im wspólne pożycie, gdyż odrywało ich ono od głównego celu, jakim jest wyłączna chwała Boża i samozaparcie się wszystkiego, co jest światem, choćby najdoskonalszym. Sądzili oni w swej gorliwości, że najidealniejsze warunki do uświęcenia się daje życie pustelnicze. W Hiszpanji, która jest krajem najskrajniejszego idealizmu, gdzie spotykamy się ze wszystkiemi formami życia pustelniczego, zakonnego, misyjnego, duszpasterskiego, przetrwało może najdłużej w Kościele pustelnictwo.

Nie daleko szukać. Wystarczy wspiąć się wyżej ponad klasztor benedyktynów, żeby znaleźć w najrozmaitszych punktach Monserratu, często mało dostępnych, pozostałe i utrzymane jeszcze w dość dobrym stanie pustelnie — eremje, pamiętające jeszcze VII wiek. Przebywali w nich najwybitniejsi i najświątobliwsi mężowie cnoty, nauki, stanu, wielcy świadkowie potęgi dawnej Hiszpanji i tego wielkiego stanowiska, które sobie Kościół wywalczył na tym najdalszym południu i Europy i Ameryki.

Poza starym klasztorem św. Cecylji, w stylu romańskim, sięgającym jeszcze r. 871, dziś podtrzymywanym przed zniszczeniem przez wybitnych konserwatorów Puiga i Cadafalcha, jest tu „Eremja św. Acisdesa”, jedna z najstarszych. W niej to jakiś

czas znajdowała się figura cudownej Morenety. Pustelnie tą zniszczyły wojska napoleońskie. Podniesiono ją z gruzów w r. 1858.

Trudnemi dość ścieżkami górskiemi, często dość niebezpiecznemi, dostajemy się do pustelni św. Michała, jeszcze z XI w., odnowionej w r. 1870. Najcharakterystyczniejsze są atoli eremje w Wielkich Pieczarach de Salpetra. Są to naturalne kawerny, pieczary. Do zwykłego nieraz lochu skalnego dobudowywało się front z drzwiami. Urządzało się jak najskromniej jego wnętrze i żyło się jak najprymitywniej na łonie natury i w obliczu nieba, do którego się dążyło przez modlitwę w dzień i w nocy, umartwienie ducha i ciała, posty, włosiennice i biczowania.

Pomiędzy temi eremjami była pewna łączność. Miały one swego Wikarjusza Generalnego, zajmującego pustelnię św. Anny. Zarządzał on trzema grupami eremitów. Każda z nich miała swą nazwę, a więc Tebańska, Tebaidzka i Taborska, przypominające pustelnie pierwszych wieków Chrześcijaństwa, rozrzucone po wybrzeżach Afryki. Poszczególne kawerny znowu były pod wezwaniem świętych pustelników.

Pielgrzymi monserraccy najczęściej odwiedzają pustelnię św. Jana i św. Hieronima, przy których stoją rownież kapliczki, niedawno odrestaurowane. Najsłynniejszą jest atoli „Eremja Trójcy Świętej". Pozostały z niej tylko ruiny. Mieszkał w niej towarzysz wędrówek Kolumba, słynny o. Bernard Boil.

Miała ona mieszkańców aż do pierwszej połowy XIX w. Ostatnim z nich był zamordowany skrytobójczo o. Gaspard Soler w 1822 r. Z nim się kończy życie pustelnicze na całem Monserrat. Zostają tu jednak zakonnicy klasztorni, zmuszeni wyjść z pierwotnych założeń reguły św. Benedykta i oddać się głównie pracy między pątnikami.

Dziś wszystkie eremje są jedynie milczącemi świadkami dawnego życia pustelniczego. Nikt się tu już nie umartwia i nie rozmyśla. Niema już kandydatów do tych samotni.

Konieczność ratowania człowieka i jego duszy przed niebezpieczeństwami XX stulecia, epoki wyścigu techniki i mechaniki, a jednocześnie z tem zmaterjalizowanie się jego dążeń i ideałów

pociągnęło i Kościół do skierowania rezerw ludzkich swej wielkiej armji duchowej na takie odcinki życia, gdzie trzeba ratować duszę ludzką przed zgnilizną moralną i całkowitą niewiarą w Boga. Ostała się jednak kontemplacja i mistyka związku bezpośredniego między duszami wybranemi a Bogiem, by i za tych, co nie mogą, i za tych, co nie chcą, szła modlitwa i samozaparcie się jednostek, jako czysta ofiara za grzechy bliźnich, żyjących wśród świata i dla świata.

Wszystko to, o czem wspomniałem w związku z Monserrat, zostało dokonane przez ojców benedyktynów, stróżów Czarnej Madonny.

Muszę jeszcze dodać, że w klasztorze ich na Monserrat istnieje jedna z większych bibljotek w Hiszpanji, posiadająca wiele „białych kruków" książkowych i rękopisów. W niej to prowadzą studja zakonnicy i uczeni, przybywający z całego kraju. Rezultaty tych prac ogłasza się zaraz na miejscu, gdyż istnieje i drukarnia. Wydaje się w niej „Analecta Monserratencia" i „Catalonja Monastica", omawiająca stronę historyczną klasztorów benedyktyńskich, „Bibljoteka Mistica", tłumacząca i wydająca dzieła największych mistyków Kościoła, wreszcie wychodzi też „Biblja", ślicznie ilustrowana z dobrym komentarzem. Nie trzeba też zapominać, że Monserrat posiada swoje Muzeum Przedhistoryczne, Archeologiczne i Biblijne, pełne bezcennych przedmiotów o wysokiej wartości artystycznej i historycznej.

Kiedy się wspomina piśmiennictwo benedyktyńskie w Hiszpanji, trudno nie wspomnieć o stanowisku, które zajmowała w dziejach ducha i kultury hiszpańskiej literatura religijna wogóle.

Nie sięgam tem daleko w przeszłość jeszcze rzymską, która znała dwóch Seneków i Martialisa, będących przecież przedstawicielami literatury klasycznej, jakby pradziadami piśmiennictwa hiszpańskiego. Pierwsze wieki Kościoła widziały zaledwie kilku apologetów i historyków hiszpanów, między innymi św. Izydora z Sevilli i św. Ildefonsa z Toledo.

Początki te jednak były zgłuszone przez najazdy arabskie. Hiszpanja była państwem dzielnicowem przez całe wieki. Wskutek tego wyodrębniły się też i narzecza rozmaitych ziem półwyspu

iberyjskiego, tak dalece, że z jednego wspólnego języka powstały jakby trzy różne: portugalski, kataloński i kastylski.

Cuda i podania św. Jakóba z Composteli opiewa stara „Liber Jacobi", jeszcze w XI w. Potęgę tajemnic wiary ujmuje w aleksandryny Gonzalvo de Berceo, który w pełnych uczucia i poezji poematach oddaje szczególniejszą część Madonnie. Poeta ten pisze tak, że nawet protestant Claurus uważa je za najwspanialszy wyraz poezji religijnej całego średniowiecza.

Poprzez poezję religijną, uprawianą nawet przez świętych Ignacego Loyolę i Franciszka Ksawerego, parafrazy św. Jana od Krzyża, natchnione poematy św. Teresy i canzony ks. Herrery z Sevilli dochodzimy do epoki religijnej. Hiszpanja wydała takich epików katolickich, jak Franciszek Blasco w swojej: „La uniwersal redencion" i przeor Hojeda w. „Christjada". Nie obcem jest temu okresowi t. j. w XVI i nasze Monserrat, pełne już wtenczas legend, zebranych w poetyckiej formie przez Jose de Baldiwielzo.

W sukni zakonnej umiera Miguel Cervantes, jeden z największych pisarzy Hiszpanji, autor arcydzieła wśród literatury powszechnej „Don Kiszota". Po wielce romantycznych i niezwykłych przejściach życiowych staje się zakonnikiem genjalny poeta Lope de Vega. Przecież jest on autorem dramatów, opiewających piękno tajemnic Bożych, o takim nastroju i cudnej formie, że współcześni wpadali w ekstazę przy ich czytaniu. Tak samo katolicyzm hiszpański może się poszczycić swoim Szekspirem i Dantem, jakim był najprzód poeta-żołnierz, a później ksiądz Pedro Calderon de Barca (1600), jeden z największych dramaturgów Hiszpanji.

Oto choćby tych kilkunastu luminarzy literatury hiszpańskiej, jakże wymownie świadczą o wpływie Kościoła na ogólną kulturę Hiszpanji.

Mg. STANISŁAW ORLIKOWSKI
Warszawa.

Naprawa kapitalizmu według encykliki Quadragaesimo Anno.

(Dokończenie).

III.

Doktryna katolicko-społeczna nie zadawala się wyłącznie negatywnym stosunkiem do panującego ustroju lub do ujawniających się, a sprzecznych z zasadą katolicką tendencji jego przebudowy. Encyklika Q. A. nie poprzestaje więc na stwierdzeniu, że „nie należy szukać pomocy ni u liberalizmu, ni u socjalizmu, z których jeden okazał się zupełnie niezdolnym do słusznego rozwiązania sprawy społecznej, drugi, zaś podając środki zaradcze, gorsze o wiele od samego zła, wepchnąłby ludzkość w jeszcze groźniejsze niebezpieczeństwa" (s. 5).

Człowiek, uznający dyscyplinę moralną nie może logicznie dojść do podziału swych czynności, na takie, które podporządkowane są tej dyscyplinie i te, które jej nie są poddane. Stąd wniosek, że wszystkie czynności iudzkie, a również i ekonomiczne, to znaczy nawet te, które bezpośrednio mają za zadanie zaspokojenie potrzeb materjalnych człowieka, podporządkowane są jego zasadom moralnym. W konsekwencji poszczególnych działań ludzkich, skierowanych ku urzeczywistnieniu celu życia człowieka, leży uzasadnienie związku ścisłego między ekonomją i moralnością. Dla człowieka wierzącego rozumowy dowód tego związku potwierdzony jest niezbicie nadprzyrodzonym celem ostatecznym, który przyświeca jego życiu doczesnemu.

Wobec powyższego, niezależnie od poszczególnych postulatów gospodarczo społecznych, punktem wyjścia w katolickiej ocenie danego ustroju lub jego zjawisk poszczególnych będzie popierwsze stwierdzenie, czy ustrój ten w istocie swej jest sprzeczny z katolicką dyscypliną moralną. Taka właśnie, jak wy-

żej, była odpowiedź co do doktryn socjalistycznych, w szczególności komunizmu, gdzie podstawową rozbieżność z doktryną katolicką znaleźliśmy w poglądzie materjalistycznym na społeczeństwo. Jeśli natomiast istota danego ustroju nie sprzeciwia się katolickiej nauce moralnej, wówczas należy ustrój ten poddać bacznej analizie i ocenić z moralnego punktu widzenia pochodne jego zjawiska. W wypadku jeśliby w wyniku tej oceny, znalazły się takie, w stosunku do których ustalilibyśmy odpowiedź negatywną, wówczas powstałoby zagadnienie usunięcia tych zjawisk lub zastąpienia ich bardziej dodatniemi ze stanowiska moralnego, to znaczy, powstałoby zagadnienie przebudowy danego ustroju.

Dwa są zasadnicze prawa przyrodzone życia gospodarczego, na których winien opierać się ustrój, zgodny ze sprawiedliwością. Są to — prawo pracy i prawo własności. Zachowanie harmonji właściwej między temi dwoma prawami naturalnemi stanowi o właściwem rozwiązaniu najpoważniejszego obecnie zagadnienia, właściwego rozdziału dóbr.

Dotychczasowy ustrój kapitalistyczny, pod wpływem doktryn liberalnych, zachwiał tę harmonję. Zastąpił ją prawami podaży i popytu, co w konsekwencji swej spowodowało przewagę prawa własności nad prawami pracy. To ma na myśli encyklika Q. A. mówiąc, że kapitalizm wówczas narusza „zasady prawego porządku", „gdy wynajmuje robotników, czyli proletarjuszy, w tym celu i pod takiemi warunkami, żeby interesy a nawet całe życie gospodarcze obracały się według jego woli i na jego własny pożytek, bez oglądania się na godność ludzką robotników, jak i na społeczny charakter życia gospodarczego, depcąc nawet sprawiedliwość społeczną i dobro ogólne" (s. 28).

Zachodzi w tym wypadku naruszenie harmonji między prawem pracy i prawem własności, polegające na supremacji prawa własności. Jest to tem mniej uzasadnione, że prawo pracy raczej winno posiadać pierwszość, gdyż własność jest także wynikiem pracy, a nie odwrotnie. Teoretycznie rzecz biorąc, bliżsi są prawdy socjaliści, wówczas gdy naruszają wspomnianą harmonję z odwrotnego punktu, to znaczy, uznając pierwszeństwo pracy przed własnością. Natomiast błądzą oni zasadniczo, dążąc do

przewagi pracy nad własnością, a nawet wykluczając prawo własności, które jest także funkcją prawa pracy.

Harmonja tych dwóch czynników porządku naturalnego uzasadnia się nietylko względami moralnemi, lecz również ściśle gospodarczemi, a mianowicie tą okolicznością, iż wszelka wartość nie jest wynikiem odrębnie kapitału, jak chcą jedni, lub pracy, jak twierdzą inni, lecz właśnie łącznie działających obu tych czynników—pracy i kapitału. Stwierdza to encyklika Leona XIII R.N. w słowach: „Ani kapitał bez pracy, ani też praca nie wystarczy bez kapitału", co enc. Q. A. (s. 16 i 17) przypomina w zdaniu: „Zupełnie fałszywem jest przypisywać czy to samemu kapitałowi, czy to samej pracy to, co otrzymuje się przy współdziałaniu tych dwu czynników". Istota harmonji praw pracy i własności nie polega jedynie na fakcie uznania obu tych praw, lecz na właściwem ich współdziałaniu w procesie gospodarczym. Wchodzimy tu w zakres tak zwanego podziału dóbr.

Jeśli prawo własności jest naturalnem, przyrodzonem, to nie może być ono udziałem niewielkiej grupy ludzi, lecz winno być upowszechnione. Sprawiedliwy ustrój winien zapewnić możność dojścia do posiadania każdemu, kto pracuje. Ponieważ zespół dóbr na świecie, jakkolwiek ulega stałemu powiększeniu, jednak jest ograniczony, przeto współczesne zagadnienie t. zw. „podniesienia proletarjatu", a w rzeczywistości sprawa deproletaryzacji, polega na rozszerzeniu posiadania z jednej klasy, jak obecnie, na wszystkich pracujących, choćby w najmniejszej dla każdego mierze (por. s. 19). Wszelkie zarzuty dotyczące spadku produkcji i t. d., stawiane przeciw tej zasadzie, upadają z chwilą, gdy się zważy powszechny i długotrwały obecny kryzys gospodarczy, spowodowany właśnie nadprodukcją, oraz gdy się uwzględni niżej podaną wzmożoną formę organizmów społeczno - gospodarczych, które pozwoli nie zmienić dotychczasowych systemów produkcji w miarę stopniowego procesu upowszechniania się władania.

Stopniowy ten proces winien odbywać się z pomocą właściwego rozwiązania drugiej części zagadnienia rozdziału dóbr, obok podziału własności, a mianowicie rozdziału dochodu. We współczesnym ustroju najemnictwa, o którym enc. Q. A. mówi,

że niesłusznem jest twierdzić, jakoby miał być on z istoty swej niesprawiedliwy (s. 28), zagadnienie rozdziału dochodu sprowadza się do sprawy słusznej płacy, względnie uznania ponadto udziału w zyskach warstwy pracy. Jeśli płace nie będą ograniczone do t. zw. płacy surowej, czyli tej, która pozwala jedynie na przeżycie robotnika z rodziną, a natomiast dadzą mu możność odłożenia części dochodu, ponad wydatki, odpowiadające utrzymaniu właściwego dlań godziwego poziomu życia wówczas wytworzą się sprawiedliwe warunki, umożliwiające dojście pracownika do posiadania. Drugorzędnem jest już zagadnienie, czy nadwyżka będzie uskuteczniona w postaci zwiększenia płacy najemnej, czy też obok płacy surowej zastosowany będzie system udziału w zyskach robotników lub akcyj pracy. Zasada udziału w zyskach jest praktyczniejszą, gdyż mniej obciąża przedsiębiorstwa (por. s. 20). Akcje pracy przyspieszają proces rozpowszechniania własności we właściwym kierunku, to znaczy w tym sensie, że pracownik staje się stopniowo współwłaścicielem tego warsztatu, w którym pracuje.

W ten sposób ewolucyjnie, bez wstrząsu gospodarczego, urzeczywistnione być może rozpowszechnienie „prawa posiadania prywatnego, które płynie z natury, od samego Stwórcy (s. 13).

Zubożenie form życia gospodarczego, spowodowane przez liberalizm, a uzewnętrzniające się w braku pośrednich organizmów społecznych między jednostką a państwem, staje się stałą przyczyną niedomagań i tarć gospodarczych i socjalnych. Upowszechnia się stała sprzeczność nieuregulowanych interesów jednostki i państwa. Walczy etatyzm, obrońca interesów państwowych, z zasadą swobodnego działania jednostek gospodarczych. Wytwarza się pośredni, kompromisowy amalgamat dwóch tych tendencji, nieprzynoszący pożytku żadnej ze stron, a wręcz szkodliwy dla całokształtu życia gospodarczego. Ten ujemny stan rzeczy będzie właściwie rozwiązany z chwilą przywrócenia pośrednich organów społecznych między jednostką a państwem. W organach tych jednostka znajdzie uznanie i przedstawicielstwo swych interesów, państwo zaś, przeciążone obecnie nadmiernie bezpośrednio doń nie należącemi obowiązkami, znajdzie właściwego wyręczyciela.

Rolę podobnych organów spełnić winny zrzeszenia zawodowe. Zawód, wykonywany przez człowieka, stanowi jego istotną funkcję jako podmiotu gospodarczego, pozatem ustala rację bytu jego udziału w społecznem życiu gospodarczem. Słusznem jest przeto, aby ta podstawowa funkcja jednostki w dziedzinie ekonomicznej stała się tytułem i formą udziału człowieka w gospodarce powszechnej.

Encyklika Q. A. wyraźnie i zdecydowanie mówi o konieczności utworzenia organów zawodowych, ściśle precyzuje ich formy, rolę w życiu państwowem i gospodarczem. Wskazówki te i zalecenia ich korzyści pozwalają stwierdzić, że Kościół w enc. Q. A. wypowiedział się za korporacyjną budową społeczną, jako sprawiedliwą i w obecnych warunkach najkorzystniejszą formą ustrojową.

Oto jak Q. A. opisuje ten ustrój: „To zaś przedewszystkiem powinno być głównym celem i dążeniem państwa i każdego dobrego obywatela, ażeby, położywszy kres swarom „klas" przeciwnych sobie, budzić i popierać zgodną współpracę wszystkich „zawodów".

Jest przeto rzeczą konieczną, aby polityka społeczna zajęła się z całą usilnością rekonstrukcją organizacyj zawodowych. Zaiste społeczność ludzka znajduje się obecnie w położeniu burzliwem i dlatego niepewnem i wahającem się, ponieważ opiera się na klasach o przeciwnych tendencjach, a stąd skłonnych do nieprzyjaźni i walk.

Albowiem chociaż praca, jak należycie wyjaśnia Poprzednik Nasz w swej encyklice, nie jest pospolitym towarem, lecz przeciwnie winno się uznać w niej godność ludzką robotnika, a przeto nie może być kupowaną i sprzedawaną na wzór jakiegokolwiek towaru, to jednak dzisiaj taki jest układ stosunków, że podaż i popyt na targu, jak mówią, pracy, dzieli ludzi na dwie części czyli obozy; niezgoda zaś tychże obozów zamienia ten rynek pracy jakoby na plac boju, gdzie na przeciwnych frontach zawzięcie te obozy walczą. Każdy zrozumie, że temu największemu złu, które całe społeczeństwo ludzkie pcha ku zgubie, jaknajrychlej powinno się zaradzić. Lecz zupełne uzdrowienie wtedy tylko będzie można osiągnąć, gdy po usunięciu tego przeciwieństwa między niemi, będą utworzone dobrze zorganizowane człony społecznego organizmu, do których będą zaliczeni ludzie nie według stano-

wiska, jakie ktoś zajmuje na rynku pracy, lecz według zawodu, który wykonywa. Albowiem z natury to już wynika, że tak, jak ci, którzy sąsiedztwem miejsca są złączeni, tworzą gminę, tak również ci, którzy ten sam zawód wykonują,— czy to ekonomiczny, czy innego rodzaju — tak dalece łączą się w pewne organizmy, czyli związki, że przez wielu ludzi te związki posługujące się własnem prawem, są nazywane i uważane, jeżeli nie za istotne społeczności państwowe, to przynajmniej za naturalne.

Gdy zaś porządek, jak znakomicie dowodzi św. Tomasz, jest jednością, powstającą z wielu rzeczy przez stosowny rozkład, to prawdziwy i naturalny porządek społeczny wymaga, aby różne człony społeczeństwa pewnym silnym węzłem w jedno były spojone. Ta siła kojarząca poszczególne zawody tkwi w tożsamości dóbr produkowanych i obowiązków spełnianych, które mają na celu we wspólnym wysiłku pracodawcy i pracowników tej samej kategorji, a także w owem dobru powszechnem, do którego wszystkie zawody, każdy w swoim zakresie, łącznie i zgodnie powinny się przyczyniać. Ta jedność będzie tem silniejsza i skuteczniejsza, im sumienniej poszczególni ludzie i różne organizacje zawodowe będą się starały swoje zadanie wykonać i w niem się odznaczyć.

Z tego łatwy wniosek, że w tych związkach powinno się stawiać na pierwszem miejscu te sprawy, które są wspólne dla całego zawodu, a przedewszystkiem ta, oby jaknajbardziej godna pieczy, wspólna dążność każdego zawodu, do powszechnego dobra państwa. Te sprawy natomiast, które dotyczą szczególnych korzyści lub strat, czyto panów czy robotników, i wymagają specjalnej troski i starań, mogą jedni i drudzy osobno rozważać i zależnie od wypadku decydować.

Nie potrzeba chyba przypominać, że to, co Leon XIII nauczał o formie rządu, to z zachowaniem należytej proporcji można również zastosować do związków, czyli organizmów zbiorowych: mianowicie, że wolno jest ludziom obrać formę, jaka im się podoba, byleby wymogom sprawiedliwości i dobra powszechnego stało się zadość. A zatem podobnie, jak mieszkańcy gminy zwykli zakładać stowarzyszenia dla celów najróżniejszych, a każdy

ma zupełną swobodę należenia do nich lub też nie, tak też i ci, co w tym samym zawodzie pracują, niech założą wspólnie dowolne związki dla celów, pod pewnemi względami związanych z wykonywanym zawodem. Ponieważ zaś te wolne związki z osobna i najdokładniej przez świetlanej pamięci Poprzednika Naszego są omawiane, uważamy za wystarczające to jedno przypomnieć, że człowiek ma niezaprzeczone prawo nietylko zakładania tych związków, które są charakteru i prawa prywatnego, lecz także „swobodnego obrania sobie formy organizacji i prawideł, które według ich sądu najlepiej wiodą do celu". Taką samą swobodę należy przyznać w zakładaniu stowarzyszeń, które wychodzą poza granicę zawodu. Te zaś wolne związki, które już kwitną i zbawiennemi cieszą się pożytkami, niech sobie za cel wytkną przygotowanie drogi tym doskonalszym organizacjom zawodowym, o których wyżej wspominamy, i z męską energją niech to przeprowadzą w myśl chrześcijańskiej nauki społecznej" (s. 24—25).

IV.

Niezależnie od zagadnienia techniki życia gospodarczo-społecznego w każdym ustroju na plan pierwszy, jako bezwzględny warunek naprawy stosunków ekonomicznych, wysuwa się sprawa poprawy moralnej i obyczajowej ludzi.

Jedną z najgłówniejszych przyczyn współczesnych niedomagań gospodarczych, a zarazem okolicznością, uniemożliwiającą poprawę tego stanu rzeczy, jest niski stan moralny i obyczajowy ludzkości. Źródłem tego zła jest wadliwy, a niepomiernie rozpowszechniony światopogląd materjalistyczny. Nastąpiło w powszechnej umysłowości zasadnicze odwrócenie pojmowania celu człowieka na ziemi i jego stosunku do otoczenia. Negacja doczesnego i przejściowego charakteru bytu ziemskiego powoduje, że byt ten staje się w rzeczy samej istotą i celem. Stąd wynika już konsekwencja niczem nieskrępowanego użycia i nadużycia, które w skutkach swych rodzi jako środek dojścia do celu wszelkiego rodzaju występki. Egotyczne dążenie do niepomiernego zaspokajania swych namiętności przekreśla zasady moralne, od-

suwa wszelkie kategorje obyczajowe. Szczęście doczesne, własne lub najbliższego otoczenia, pojęte w dodatku jednostronnie, jako maksymalne zaspokojenie nieograniczenie wzrastających potrzeb materjalnych, staje się katechizmem i wyłącznem kryterjum działania współczesnego człowieka. Działanie to, mając jedynie na celu materjalistyczne zaspokojenie dążeń ludzkich, najujemniejsze skutki wyrządza właśnie w dziedzinie życia gospodarczego. Wyuzdane, kurczowe, cyniczne w swej jawności zjawisko walki o byt staje się powszechnem. Niewątpliwie warunki życia są coraz trudniejsze, naturalne dążenie zdobycia niezbędnych środków do życia wymaga coraz większej uwagi i wysiłku. Nieograniczone pożądanie dóbr materjalnych w niczem jednak tego stanu rzeczy nie łagodzi, a przeciwnie pogarsza, walkę zaostrzając, wysiłek potęgując do maksymalnych nieraz granic występku.

Tego rodzaju nastawienie psychiki ludzkiej, przenikające wszystkie klasy społeczne, a jedynie różniące się w metodach i programie działania w zależności od tego, czy dotyczy ono robotnika, inteligenta, czy członka warstw posiadających, uniemożliwia wszelką naprawę stosunków gospodarczych i społecznych. Najzdrowsze zasady, najlepsze dążenia rozbijają się na najniższych instynktach ludzkich, którym nieopanowany materjalizm współczesny pełne daje ujście.

Odwrócenie tego stanu rzeczy, przetworzenie całego społeczeństwa w jego przekroju pionowym od warstw najniższych do najwyższych, zdetronowanie człowieka z nitcheańskiego piedestału übermenscha, zaprzeczenie jego stanowiska środka i celu wszechświata, wpojenie przekonania w jego znikomość, w małostkowość wszelkich jego poczynań doczesnych, wskazanie mu piękna i obowiązku poświęcenia i wyrzeczenia własnego dla dobra innych, oto te wyśmiewane, a coraz mocniej domagające się swych praw naturalne postulaty ideowe przekształcenia współczesnej niemoralności i odrodzenia ludzkości. Oto warunek sine qua non wszelkiej naprawy gospodarczo-społecznej. Bez odrodzenia duszy ludzkiej nie wyjdzie świat z impasu, w jakim się znalazł, czy to będzie świat kapitalistyczny, komunistyczny czy syndykalny, każdy od tych wartości duchowych rozpocząć musi swe działanie renowa-

torskie w zakresie gospodarczym. Społeczeństwo świeckie nie spełni samo tego zadania i współdziałać będzie zmuszone z tą organizacją, która stanowi w kulturze chrześcijańskiej kryterjum i podstawę moralności — z Kościołem katolickim.

Potrzebę przewartościowania duchowego ludzkości, jako podstawy naprawy stosunków materjalnych, negować może obecnie tylko obskurantyzm lub celowe działanie na zło powszechne. Na braku wartości duchowych załamuje się eksperyment komunistyczny, mimo niczem nieograniczonej bezwzględności działania w osiąganiu swych celów, mimo gruntownej pracy i wielkich poświęceń. Na wydobyciu utajonych wartości duchowych na „zaprzeczeniu zła", na negacji wszechświatowego materjalizmu opiera się zwycięski pochód Gandiego.

Przebudowie obyczajowo-moralnej społeczeństwa, jako podstawie naprawy stosunków gospodarczych, poświęca Ojciec św. Pius XI wiele miejsca w encyklice Q. A.

Rozważania swoje w tym względzie tak kończy, zwracając się do Episkopatu: „Waszym to przedewszystkiem i waszego duchowieństwa jest obowiązkiem, abyście pilnie szukali, starannie sobie dobrali, przygotowali i wyszkolili tych świeckich apostołów, pracujących tak wśród pracobiorców, jak i pracodawców".

DOKUMENTY.

Zagadnienie moralności wojny.

W listopadzie 1931 r. odbył się w Fryburgu Szwajcarskim zjazd wybitnych teologów katolickich: francuskich, niemieckich i szwajcarskich, na którym rozważano zagadnienie moralności wojny. Uzgodnione poglądy ujęto w usystematyzowaną całość.

Zagadnienie wojny zaprząta dziś umysły nietylko zawodowych dyplomatów, polityków i wojskowych, ale i ogółu cywilizowanej ludzkości, jako tej szarej masy, najbardziej bezpośrednio odczuwającej jej skutki. Zagadnienie to z uwagi na lapidarny nakaz dekalogu „Nie zabijaj" ma szczególnie wyrazisty charakter moralny. Zapoznanie się więc z aktualną opinją teologów na powyższy temat na tle obecnych niespokojnych czasów zdaje się być niezmiernie pożyteczne. Dlatego podajemy niżej dokładny przekład owych uchwał.

Mg. M. Kleczyński.

Ażeby właściwie rozwiązać problem moralności wojny, należy zdać sobie sprawę z faktów i zasad.

Faktem jest wszechstronny rozwój stosunków międzynarodowych. Z drugiej strony jest zasadą, że skłonność do życia społecznego należy uznać za właściwość naturalną i warunek istnienia każdego państwa.

Oczywistość tych rzeczy nabiera z dnia na dzień coraz większej wymowy. Niema już państwa, przynajmniej między państwami cywilizowanemi, któreby mogło urzeczywistniać swój cel, wypełniać swe obowiązki, bronić swoich praw, bez uzgodnienia życia własnego z życiem innych narodów.

Stąd zagadnienia moralności wojny nie można brać w oderwaniu od naturalnej społeczności państw, do której skłania je naturalny popęd do życia społecznego, ani od form prawnych, które przybierają stosunki międzynarodowe.

Nic dziwnego, że w epoce, w której nie było prawnej organizacji Ligi Narodów, wojna, wypowiedziana przez suwerenną władzę poszczególnego państwa, mogła być uważana za legalną.

Uwzględniając wypadek takiej wojny dawni teologowie i moraliści prawie wyłącznie zajmowali się ustaleniem warunków jej godziwości.

Skoro jednak w wyniku rozwoju stosunków międzynarodowych i instytucyj prawnych, naturalna społeczność narodów przyjęła formę prawa publicznego w sposób bardziej zgodny z wymogami rozumu, powstało zagadnienie, do jakich granic sięga *przypadkowa* godziwość wojny.

Taką samą formę zagadnienie moralności wojny zachowało i dziś. Rozwiązanie tego problemu wymaga ścisłego wyjaśnienia: 1. czem jest suwerenność państwa, 2. w jakich warunkach ta suwerenna władza może legalnie wypowiedzieć sprawiedliwą wojnę.

I. Suwerenność państwa.

Nie prędko teorje suwerenności państwa, rozpowszechnione przez licznych prawników i polityków współczesnych, pogodziły się ze wskazaniami rozumu i tradycją chrześcijańską. Bowiem państwo dla nich najczęściej przybiera kształt absolutu, cieszy się pełną autonomją, rozstrzyga bezapelacyjnie, czy jego prawo jest pokrzywdzone, czy nie; nie uznaje innych zobowiązań, jak tylko te, na które dobrowolnie zgodziło się i jedynie jego wola i potęga stanowi o jego granicach i prawie.

Z drugiej strony, pod pozorem, że państwo zaspakaja wszystkie potrzeby życia ludzkiego, ci uczeni przypisują mu wewnętrzny, dynamizm, w następstwie którego suwerenność polityczna zmierza do ustalenia owej władzy w dziedzinie ekonomji, kultury, a nawet religji, uważanych za wyłącznie narodowe.

Co innego rozumieją przez pojęcie suwerenności państwa filozofowie chrześcijańscy. Według nich jest to władza moralna, którą posiada państwo, do wyboru środków, koniecznych dla osiągnięcia wspólnego dobra swoich członków. Widzą w niej przejaw wolności inicjatywy, którą państwo wykonywa wobec swych obywateli w dziedzinie administracji i ustawodawstwa.

Jednak ponieważ państwo jest istotnie bytem społecznym, niezdolnym do całkowitego zapewnienia dobra publicznego poza

ludzką wspólnotą, co jest jego własnym celem, dochodzą oni do wniosku, że jego suwerenność *zewnętrzna* nie jest jednoznaczna z niepodległością bezwarunkową, lecz, że oznacza także swobodę wyboru form organizacji, metod technicznych, instytucyj prawnych i politycznych, najbardziej odpowiednich do urzeczywistnienia wspólnego dobra międzynarodowego.

II. Zagadnienie prawa wojny.

Uwagi wstępne.

Ponieważ od czasu powstania dużej ilości państw i zorganizowanych politycznie zbiorowości, wytworzyły się między niemi więzy wspólnego życia i wkrótce powstała społeczność międzynarodowa, nic dziwnego, że w wypadku konfliktu odwołanie się do wojny wydaje się odwołaniem do postępowania społecznego najwyższego rzędu, z pomocą którego w sposób legalny może być stworzony nowy stan prawny. Taki zresztą pogląd na wojnę istnieje wśród cywilizowanych narodów do ostatnich czasów.

Ażeby ocenić moralność tego postępowania społecznego między współczesnemi narodami, należy zbadać, czy, w obecnym stanie rozwoju historycznego, wojna, gdy wszelkie inne sposoby zawodzą, jest postępowaniem społecznem, jedynie odpowiedniem do osiągnięcia dobra ogólnego i najwyższych interesów jednostek ludzkich. Innemi słowy, celem rozwiązania zagadnienia moralności wojny należy dać odpowiedź na dwa następujące pytania: 1. czy wojna, wypowiedziana przez władzę jakiegoś państwa współczesnego, może być lub nie postępowaniem społecznem, zgodnem z prawem przyrodzonem; 2. w jakich warunkach słuszna obrona mogłaby uczynić wojnę dopuszczalną.

1. Wojna wypowiedziana przez władzę suwerenną państwa.

Jakkolwiek społeczność międzynarodowa niema jeszcze własnej władzy, jakąby mogła posiadać, tak z natury rzeczy, jak i na skutek przyzwolenia ludzi, w każdym razie jest oczywiste, że społeczność ta tak już jest przyobleczona w formy prawa pozyty-

wnego, iż posiada liczne środki prawne i polityczne, przeznaczone dla odnowienia ładu ludzkiego i pokoju. W tych warunkach wojna, wypowiedziana przez państwo własną władzą, bez uprzedniego odwołania się do istniejących instytucyj prawnych, nie będzie postępowaniem godziwem. Będzie godna potępienia nietylko wobec prawa publicznego, ale i wobec sumienia.

Jej źródłem bowiem będzie pogwałcenie sprawiedliwości powszechnej czyli legalnej, która wymaga, by państwo nietylko powstrzymało się od robienia tego, co jest przeciwne prawom innych, lecz również, by podporządkowało swe żądania narodowe zadaniom, bardziej ogólnym, społeczności międzynarodowej.

Tem bardziej nie może być postępowaniem prawnem wojna współczesna, taka, jak się ją pojmuje i prowadzi dzisiaj, gdyż taka wojna, skutkiem swej techniki i jakgdyby konieczności, wynikającej z jej natury, pociąga za sobą tak wielkie zniszczenia materjalne, duchowe, indywidualne, rodzinne, społeczne, religijne i staje się taką klęską światową, że przestaje być środkiem współmiernym do celu, t. j. odnowienia bardziej ludzkiego porządku i pokoju, któryby mógł ewentualnie uprawiedliwić użycie siły.

Gdyby więc, wbrew wskazaniom roztropności ludzkiej, wypadkowo wybuchła klęska wojny współczesnej, człowiek z charakterem, stojąc wobec konieczności, którejby się ze spokojem poddał, musiałby zrozumieć, że obowiązkiem jego jest pracować nad tem, by wszystko, co zależy od woli ludzkiej, podporządkować prawom moralności, ograniczyć niszczące skutki katastrofy i z pomocą pokojowych środków prawa i chrześcijańskiej życzliwości przygotować naturalną zgodę narodów.

2. Wypadek słusznej obrony.

Należy ściśle rozróżnić wypadek słusznej obrony (cas de légitime défense, Notwehr) od wypadku konieczności (cas de nécessité, Notstand).

Wypadek konieczności, zdaniem niektórych współczesnych prawników, polega na tem, że państwo bez wypowiedzenia wojny nie mogłoby obronić swoich żywotnych interesów ani zrealizować swych celów narodowych. Ponieważ realizacja ta przypuszcza

nieograniczone rozszerzenie suwerenności państwa, przeto dochodzi się do pokrywania nazwą wojny obronnej wszelkich zamierzeń wybujałego nacjonalizmu, żądnego zdobyczy i prestiżu.

Tradycyjna nauka, według której słuszną obronę stanowi szereg działań, nie wyłączając użycia siły, z pomocy których państwo uzupełnia brak wyższej władzy, stojącej na straży prawa, różni się bardzo od tych niebezpiecznych dwuznaczników. Odpieranie gwałtu gwałtem jest więc wówczas dozwolone. Lecz ta słuszna obrona nie nadaje sama przez się prawa karania napastnika, ani też wszczynania postępowania społecznego wojny tak, by spór między napastnikiem i jego ofiarą był rozstrzygnięty jedynie z pomocą oręża. Bowiem działanie może być moralnie usprawiedliwione, chociaż tem samem nie wchodzi jeszcze do porządku prawa pozytywnego, ani tworzy prawnie podstawy nowych stosunków międzynarodowych.

Można więc słusznie przewidywać, że wypadki obrony koniecznej będą o tyle rzadsze w życiu międzynarodowem, o ile państwa będą się czuły bardziej zabezpieczone w systemie wzajemnej opieki, organizacji prawnej i rozjemstwa.

Chociaż więc roztropność nakazuje uprzedzać niebezpieczeństwo możliwej napaści, nie wynika z tego słuszność utrzymywania wśród współczesnych narodów takiego nieładu, jakim jest zbrojny pokój.

Bezpieczeństwo państw powinno polegać nie tyle na ilości wojska, ile na pokojowem porozumieniu.

Niektóre wnioski praktyczne.

I. Obowiązek i prawo państwa.

Obowiązkiem i prawem państwa jest rozwijanie instytucyj politycznych, prawnych i gospodarczych, zdolnych do zapewnienia pokoju międzynarodowego. Sprawiedliwość szafująca i legalna nakłada nań nadto obowiązek uciekania się do rozjemstwa lub innych środków pokojowego załatwiania konfliktów i do ścisłego stosowania się do orzeczeń władzy międzynarodowej, w których są wyrażone wymagania dobra powszechnego.

II. Obowiązek i prawo obywatela.

To, co powiedziano o państwach, stosuje się odpowiednio do obywateli. Jest to dziś ich obowiązek i prawo osobiste, zwłaszcza gdy są chrześcijanami, popierać instytucje, zmniejszające niebezpieczeństwo wojny, umacniać psychicznie i społecznie naturalne społeczeństwo narodów, utrzymywać z obywatelami różnych krajów stosunki szczere i odpowiadające wymaganiom natury ludzkiej, propagować w stosunkach międzynarodowych prawdziwe zasady etyki naturalnej i nadprzyrodzonej, tak ażeby dokładna ocena historji była wykładana już w szkołach i żeby fałszywe teorje, które w obecnych czasach tak szeroko rozpowszechniły się wszędzie co do suwerenności politycznej i przewagi ekonomicznej jednego narodu i jednego państwa i rzekomego przeznaczenia naturalnego jednej rasy do powszechnego panowania, były ostatecznie obalone

X. *Charrière*, profesor teologji moralnej w seminarjum biskupiem we Fryburgu szwajcarskim. O. *Delos* O. P., profesor prawa międzynarodowego Uniwersytetu Katolickiego w Lille. X. *Mayer*, profesor teologji moralnej na Wydziale teologicznym w Paderborn. O. *Noppel*, S. J., redaktor „Stimmen der Zeit" w Monachjum. X. *Keller*, profesor teologji moralnej w Uniwersytecie we Fryburgu badeńskim. X. *de Solages*, profesor teologji i rektor Instytutu Katolickiego w Tuluzie. O. *Stratmann*, O. P., wice-przewodniczący Zjednoczenia katolickiego niemieckiego dla spraw pokoju w Berlinie. O. *Valensin* S. J., b. profesor teologji w Instytucie Katolickim w Lionie.

SYLWETKI.

Arystyd Briand.

Śmierć Brianda zwróciła na siebie uwagę całego świata nietylko dlatego, że Briand był jednym z najwybitniejszych polityków i ostatnie lata swego życia poświęcił zagadnieniu pokoju między narodami, głównie europejskiemi, ale przedewszystkiem dlatego,

że pogrzeb zmarłego Męża stanu miał być i rzeczywiście był religijny. Tak powszechnie miano Brianda za masona, tak pamiętano jego wystąpienia antyreligijne, że pogrzeb religijny wywołał w pierwszej chwili powszechne zdziwienie. Zdziwienie to było tak wielkie, że J. E. X. Kardynał Verdier, arcybiskup paryski, który odmówił modlitwy nad zwłokami, ogłosił komunikat wyjaśniający. Stwierdza w nim, iż „decyzję co do pogrzebu religijnego powziął sam bez niczyjego nacisku", że „będąc profesorem teologji moralnej w ciągu długich lat, wie, jakie są warunki religijnego pogrzebu", że „będąc Arcybiskupem, za czynności swego urzędu pasterskiego odpowiada tylko przed Najwyższym Pasterzem", że „wszyscy chrześcijanie i ludzie dobrej woli powinni zachować szacunek wobec śmierci". Po tem pierwszem zdziwieniu przyszła chwila zastanowienia, wywołując, u jednych, którym jest drogą religja i którzy w polskiem sercu mieli wiele wdzięczności dla Brianda, radość, że Briand nie umierał w walce z Bogiem, u innych, niestety, złośliwość i szyderstwo.

Ci, którzy otaczali Brianda w ostatnich miesiącach i tygodniach, a byli to także znani politycy, wiedzieli z rozmów z nim, że pragnie on być w razie śmierci pochowany religijnie. Mieli nadzieję, że zaopatrzą go w sakramentalne rozgrzeszenie i nadprzyrodzoną pociechę religijną. Niestety, śmierć przyszła nagle. Briand przeszedł wielką ewolucję religijną, co się również wyraziło w stosunku do Stolicy Apostolskiej i Kościoła francuskiego. O tych sprawach pisze „Osservatore Romano": „W swych pierwszych wystąpieniach w Palais-Bourbon był on jednym z najbardziej gorliwych obrońców a nawet referentem t. zw. ustawy o separacji (rozdziału Kościoła od Państwa). Jednakże mimo to w latach najgorszego antyklerykalizmu rządowego jego postać odznaczała się charakterem jasnym, całkowicie różnym od większości, która osądzała, jako niebezpieczny dla urządzeń republikańskich, każdy czyn sprawiedliwości i zrozumienia dla idei katolickiej. W ten sposób mimo powagi sytuacji i chociaż był krępowany wolą sekciarskiej i antyreligijnej większości parlamentu, Briand, dostrzegając, jak nie doceniono możliwych skutków popełnionego czynu (separacji) i okazując prawdziwe zrozumienie zasad i praw

Kościoła, dał poznać swe zamierzenia, które zdążały do pokoju za wszelką cenę, co niemało zaskoczyło tych, którzy oczekiwali od niego bezwzględnego i nawet gwałtownego radykalizmu. Miał on szczególny zwyczaj — i mamy tego świeżo dowody — zasięgać opinji szczerze wierzących, a nawet duchownych, co do sposobów, jakich należy użyć, aby uspokoić sumienia, stojące, z jednej strony, wobec niesłusznej ingerencji państwa, z drugiej, wobec świętej nieugiętości, z jaką Kościół bronił swoich praw. Te jednak wysiłki pozostały bez skutków, gdyż nic nie mogło naprawić podstawowego błędu, mianowicie jednostronnego zadecydowania rozdziału, i to w sposób tak bolesny dla Stolicy świętej. Później, zawsze ożywiony myślą możliwego pojednania, zmarły Minister przeprowadził w r. 1907 dwie ustawy, które, abstrahując od formy, potępionej przez Papieża, uczyniły możliwem odbywanie ceremonij liturgicznych, zapewniły duchowieństwu i wiernym używalność kościołów i otworzyły drogę do tworzenia i uznania przez władzę duchowną zrzeszeń diecezjalnych, dozwolonych w r. 1924 przez encyklikę „Maximam gravissimamque". Zresztą dążność do coraz pełniejszego powrotu do pokoju religijnego Briand jako szef rządu w r. 1909, 1910 i 1911 wykazywał niejednokrotnie w różny sposób, czasem z niewielkim sukcesem. Tak było do czasu, gdy w r. 1913 przy jednym z jego projektów reformy wyborczej, mającej między innemi zagwarantować katolikom szersze uprawnienia wyborcze, Senat odmówił mu zaufania, zmuszając go do podania się do dymisji ze stanowiska prezesa Rady Ministrów. Lecz czas, nawet z jego tragiczną rzeczywistością, przygotowywał wypadki o wiele ważniejsze. Wielka wojna nie tylko spowodowała we Francji powstanie granitowego bloku „Świętej Unji", lecz również wielu otworzyła oczy, rozproszyła wiele absurdalnych przesądów. Przybyło, coprawda, dla względów politycznych i prestiżu narodowego, wielu zwolenników powrotu do Rzymu, lecz pragnienie tego rodzaju nie było pozbawione zrozumienia potrzeby obecności tam, gdzie się rozważa i decyduje najwyższe problemy ducha ludzkiego. Briand wypowiedział się stanowczo za odnowieniem stosunków dyplomatycznych ze Stolicą świętą. W listopadzie 1920 r., kiedy Izba debatowała nad

wnioskiem w tej sprawie, postawionym przez Milleranda, Arystyd Briand wygłosił jedno ze swych najbardziej gorących i przekonywujących w jego długiej karjerze parlamentarnej przemówień, mówiąc rozumie się jako reprezentant laicyzmu, lecz uznający i oceniający wagę pozostawania w stosunkach przyjacielskich z największą potęgą duchową świata. W Izbie projekt przeszedł 391 głosami przeciw 179; Senat był bardziej oporny. Briand, wróciwszy w między czasie na Quai d'Orsay uczynił krok, który narażał całą jego przyszłość jako ministra. Gdy w Pałacu Luxemburskim zwlekano, ogłosił on 18 maja 1921 r. dekret, który mianował p. Jounart'a, prezesa partji republikańsko-demokratyczno-socjalnej, ambasadorem nadzwyczajnym przy Stolicy świętej. Było to zwycięstwo osobiste, a równocześnie zwycięstwo słuszne i sprawiedliwe sumień miljonów francuzów, zwycięstwo, aprobowane również, wkrótce potem, przez pomyślny wynik głosowania senatorów. Przez ten fakt Briand zasłużył napewno na zapomnienie lub co najmniej umniejszenie znaczenia jego pierwszego sukcesu parlamentarnego w 1907 r. On widział jasno prawdziwe dobro swego kraju i nie był niewolnikiem przesądów i tendencyj partji. Przez to właśnie był oddanym i wiernym sługą Francji". Wyjaśniła się też sprawa masonerji. Wprawdzie w młodości swej Briand wyraził życzenie, aby go przyjęto do masonerji. Gdy jednak zażądano od niego spełnienia obrzędów wstępnych, które mu się wydały śmieszne i niewyraźne i gdy go nie chciano zwolnić od ich wypełnienia, Briand wycofał swą prośbę. Że nie należy do masonerji, oświadczył w parlamencie, gdy był sprawował po raz pierwszy urząd premjera.

Pod koniec życia Briand z całym zapałem oddał się sprawie powszechnego pokoju. O tej działalności pisze „Osservatore Romano": „Sprawą, w której działalność Brianda rozwinęła się w sposób szczególny i była powszechnie ceniona, to trudna kwestja konsolidacji pokoju w czasach powojennych. Oddając jednocześnie olbrzymie usługi swemu krajowi, przyczyniając się nawet do pomnożenia jego rozwoju i powagi oraz do rozszerzenia jego autorytetu po całym świecie, zmarły Mąż stanu poświęcił się całkowicie, w tak długim i krwawym okresie, nawiązaniu ser-

decznych stosunków między ludami, i był wraz ze Stresemannem głównym twórcą tego zbliżenia francusko-niemieckiego, które było bez wątpienia najbardziej doniosłym rezultatem umów i porozumień międzynarodowych po wojnie. Od Locarno, paktu Kelloga, do projektu Pan-europy, Briand był wszędzie obecny, nie tylko jako prawie stały Minister Spraw Zagranicznych o wielkich wpływach, lecz także jako najbardziej gorący twórca postępu pokoju, przez nadawanie Lidze Narodów jaknajpełniejszego i największego znaczenia, przez stałe dążenie do przełamania trudności natury wewnętrznej lub bardziej powszechnej, przez stanowcze pragnienie usunięcia na zawsze powrotu wielkiej tragedji. Wysiłki jego, naturalnie, nie zawsze miały pełny i decydujący rezultat. Lecz choć żaden może okres w historji nie był tak bardzo skomplikowany, jak epoka współczesna, gdzie pokój i środki jego realizacji „zdają się wymykać dążeniom człowieka”, pozostaje mimo to, jako wspomnienie po zmarłym Ministrze, dzieło szlachetne i niezniszczalne, za które miał on za sobą poparcie olbrzymiej większości swego narodu, a jednocześnie gorącą wdzięczność zarówno wielkich mocarstw, jak i państw małych. Niemożliwem jest w tym pobieżnym artykule, o życiu tak długiem i o tak różnorodnej działalności wydać sądu, który dopiero z czasem historja będzie mogła wyrazić. Jedno jest tylko pewnem: w ostatnich latach swego życia Briand zrozumiał moc, siłę i może piękno idei religijnej i misji Kościoła. W czasie ostatniej jesieni, bawiąc z Lavalem w Berlinie, podczas przyjęcia rozmawiał długo z Dostojnym Biskupem stolicy Niemiec i wyraził słowa szczerego podziwu dla Głowy Kościoła katolickiego, dla wielkiej i wzniosłej pracy Najwyższego Pasterza nad pokojem między ludami. Wiedział on, że jest współrealizatorem tego pokoju przez szlachetną gorliwość w obowiązkach, które mu ojczyzna jego powierzyła, lecz myśl jego wznosiła się wyżej, ponad dzieła i działalność ludzką, aby oddać hołd Ojcu wszystkich dusz”.

J. S.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Ś. p. X. Biskup Władysław Bandurski. W dn. 6 marca zmarł w Wilnie X. Biskup Władysław Bandurski.

Ś. p. zmarły Biskup, urodzony w Sokalu w r. 1865, po skończeniu uniwersytetu lwowskiego, otrzymał święcenia kapłańskie w r. 1888, a sakrę biskupią w r. 1906, jako sufragan lwowski. X. Biskupa Bandurskiego znała i czciła cała Polska jako kaznodzieję religijno-patrjotycznego. Niektóre z tych kazań były zebrane w zbiorach: „Ducha nie gaście", „Krwi ofiarnej cześć" i in. W r. 1912 ś. p. Zmarły Biskup organizuje akcję przeciw oderwaniu Chełmszczyzny, zakłada Komitet ochrony Kresów Wschodnich, zbiera pieniądze dla opornych.

Biskup Bandurski był opiekunem i entuzjastą ruchu zbrojno-niepodległościowego, zarówno w tej formie, jaka się przejawiała przed wojną w Galicji (drużyny Bartoszowe i strzeleckie, Sokół), jak zwłaszcza w okresie wojny. Był ściśle związany z ruchem legjonowym, odwiedzał okopy i więzienia w Marmarosz, Benjaminowie, Szczypiornie, starając się wszędzie rozniecić ducha religijnego, którym tak było przesiąknięte dawne rycerstwo polskie. W okresie walk o Wileńszczyznę był kapelanem wojsk wschodnich.

Ś. p. X. Biskup Bandurski przypominał i szerzył kult Królowej Jadwigi, pragnął bowiem, by był wszczęty proces beatifikacyjny. Jego książka: „Jadwiga św. Królowa na polskim tronie" jest bardzo czytana i doskonale spełnia swe zadanie.

Pogrzeb ś. p. Biskupa odbył się w Wilnie. Wzięli w nim udział p. Prezydent Rzeczypospolitej, rząd in corpore, posłowie, senatorowie i delegaci organizacyj wojskowych z całego kraju. Ministrowie wzięli na swe ramiona trumnę z katafalku. *R.*

Kanonizacja Alberta W. Albert hr. v. Bollstädt (ur. ok. 1206 r., um. 1280), przyrodnik, filozof i teolog XIII w., „doctor universalis", któremu historja, podziwiając głębokość i szerokość umysłu, nadała rzadki przydomek „Wielkiego", pasowany był bullą „In thesauris sapientiae" dn. 16.XII.1931 r. na Świętego i Doktora Kościoła.

Mistrz i wychowawca św. Tomasza, zdobywający już przez to samo kartę w dziejach rozwoju myśli, był najwszechstronniejszym uczonym średniowiecza, uczonym w znaczeniu najbardziej nowoczesnem. Nie było prawie umiejętności, którejby nie zgłębił; prócz tego nieśmiertelne zasługi położył w przyswojeniu zdobyczy starożytnych, zwłaszcza greckich, Zachodowi. Jako bystry postrzegacz natury, uprawiał nauki przyrodnicze, spędzając całe dnie na obserwowaniu roślin i zwierząt, pogłębiając spostrzeżenia w czasie swych licznych, podróży, często pieszych, wzdłuż i wszerz Europy. „W dziedzinie geografji tak doskonale urzeczywistniał ideał prawdziwego uczonego, że nawet Krzysztof Kolumb posługiwał się jego wskazówkami dla swych zadziwiających pomysłów, bo rzeczywiście znaleziono w Sewilji manuskrypt Alberta z dopiskiem sławnego żeglarza” (Gillet).

Bulla „In thesauris sapientiae” ma wyjątkowe obecnie znaczenie. Dziwny, zdawałoby się, fakt kanonizacji dopiero w 652 lata po śmierci wielkiego myśliciela, badacza i pedagoga, wyjątkowo harmonizuje z dążeniami doby obecnej. Gorliwy duch szerzyciela pokoju między społecznościami, zwolennik realistyczno-objektywnego systemu Arystotelesa, odżywającego dziś swój wielostronny renesans, głęboki mistrz życia, porywający żywem i wesołem usposobieniem słuchającą go młodzież uniwersytecką, głęboki teolog i filozof, który rzucił między te dwie dziedziny tęczową smugę harmonji i rozróżnienia, św. Albert Wielki jest doskonałym wzorem dla potężniejącego ruchu myśli katolickiej. *J. W.*

Projekt ustawy o składkach kościelnych. Jak zaznaczyliśmy w poprzednim zeszycie *Prądu*, Rząd wniósł do parlamentu bardzo doniosły projekt ustawy o składkach przymusowych na rzecz kościelnych potrzeb parafji.

Projekt ma za sobą większość rządową i jego dalsze losy nie budzą żadnej wątpliwości, tembardziej, że głosował za nim Kl. Nar. i Ch. D.

Niestety, ta piękna chwila zgody w sprawach religijnych i katolickiego przejawu państwowego życia w Polsce była zamąconą tem, coby można nazwać „walką o duchowieństwo”.

Gdy Rząd zgłosił projekt ustawy, której konkordat nie przewiduje, ale która jest wyrazem zdrowej polityki Państwa w sprawach religijnych, B. B. nie zdobyło się na to, coby znowu można nazwać „pięknym anturażem”. Mianowicie radykalny odłam B. B. dał upust swej niechęci do duchowieństwa i „ulżył sobie” w bardzo niewybredny sposób. W Komisji administracyjnej wyróżnili się pod tym względem poseł Dratwa, Kleszczyński, Wolska, która pozwoliła sobie na oskarżenie duchowieństwa nawet o nastrój czy wystąpienia antypaństwowe oraz o sprzeniewierzenie się przysiędze. Zgłoszono też cztery niepoważne i zaogniające rezolucje: co do uregulowania opłat za posługi religijne, co do nadużywania ambony i konfesjonału w sprawach politycznych, co do zawarcia układu patronackiego i co do wzglądnięcia w rozszerzanie obrządku wschodniego. Za dwiema ostatniemi rezolucjami głosował także Kl. Nar. i Ch. D. Tego występu większość B. B. nie zaakceptowała. Już w czasie uchwalania rezolucji złagodzono ich treść i wyrażenia. Zmieniono referenta, gdyż w sejmie projekt referował poseł Polakiewicz. Posłanka Wolska na plenum dawała wyjaśnienia swego stanowiska a pos. Zdz. Stroński wycofał uchwalone na komisji rezolucje i zgłosił jedną ogólną: „Sejm zwraca uwagę Rządowi na potrzebę unormowania następujących spraw: Kościoła obrządku bizantyjskiego, kwestji patronatu, kwestji opłat za posługi duchowe i sprawy udziału duchowieństwa w życiu politycznem”. Niezależnie od tego incydensu i od tych dążności inni posłowie z B. B., jak Radziwiłł, Dzieduszycki, Zdz. Stroński bronili poglądu, że duchowieństwo powinno się wycofać z działalności politycznej i zachować lojalność wobec Rządu, jako sprawującego władzę; odpierali zarzut, że pragną, aby się duchowieństwo zapisało do B. B.

W obronie duchowieństwa występował Kl. N. i Ch. D. Tak np. pos. Rymar uzasadniał, że „duchowieństwo nie pójdzie na tolerowanie takich ustaw, jak małżeńska; nie zamknie oczu na bezreligijne wychowanie młodzieży i nie zrzeknie się wpływu na wychowanie młodzieży. Z wystąpieniami zdecydowanemi duchowieństwa katolickiego w sprawach, dotyczących moralności i wychowania, każdy liczyć się musi. Regime dzisiejszy pociąga do

surowej odpowiedzialności każdego księdza, który niebacznie śmielej i ostrzej wystąpi... Władze zbyt pochopnie próbują stosować represje wobec duchowieństwa" (Kurjer Warszawski Nr. 63). „Pos. Wierczak stwierdził, że posłowie z B. B. nie mają prawa robić wymówek duchowieństwu za udział w życiu politycznem, skoro sami używają swoich księży do wystąpień politycznych... W oczach sanacji tylko ten dobry, kto im służy. Takich dobrych ma sanacja i wśród księży, a wojewodowie i starostowie robią wszystko, aby zasięg wiernych księży powiększyć" (Kurjer Warszawski Nr. 63).

Socjaliści w Komisji i na plenum sejmu wypowiedzieli się przeciw ustawie. W sejmie pos. Czapiński oświadczył, że P. P. S. będzie głosować przeciw ustawie, bo P. P. S. żąda rozdziału Kościoła od państwa, bo projektowana ustawa jest narzędziem w grze politycznej: chodzi o zapędzenie kleru na polityczne podwórko sanacji (Dzień Polski nr. 69 z 9 marca b. r.). Trzeba dodać, że P. P. S. nie głosowało za dwiema pierwszemi rezolucjami (Kurjer Warszawski nr. 63 z 3 marca b. r.), niezawodnie dlatego, że rezolucje wyszły od B. B. i były skierowane przeciw rzekomo opozycyjnemu stanowisku duchowieństwa, bo wiadomo, że nikt tak, jak P. P. S., stale nie napada na kler za uprawianie polityki.

Klub ludowy głosował przeciw projektowi ustawy. W sejmie poseł Madejczyk uzasadniał to negatywne stanowisko tem, że ustawa ma charakter wybitnie polityczny, gdyż obóz sanacyjną drogą rzekomych dobrodziejstw chciałby pozyskać kler dla swoich celów politycznych (Dzień Polski nr. 69). Senator Woźnicki odwoływał się do ciężarów, które ustawa nakłada.

X. A. S.

Czytelnie Okrężne „Postęp". Zaopatrywanie się w dobrą i wartościową lekturę przedstawia coraz więcej trudności, gdyż mnożąca się ilość przeróżnych wydawnictw i reklama często bezczelna książek najlichszych i najgorszych utrudnia orjentację, a wygórowana cena książek lepszych uniemożliwia ich nabywanie. Wypożyczalnie też tylko bardzo niedostatecznie usuwają te trudności, gdyż kupują wszystko bez wyboru, co wychodzi.

Jedynem wyjściem z tych trudności jest zdać się na ludzi fachowych, którzy podejmują się wyboru książek interesujących, literacko wartościowych i zgodnych z zasadami nauki katolickiej. Koła bibljoteki okrężnej „Postęp" dostarczają właśnie takiej lektury wyborowej na najtańszych i najwygodniejszych warunkach.

Każdy, należący do tych czytelni (których warunki i urządzenie podajemy poniżej), jest pewny, że przeczyta wszystkie książki dobre i ciekawe, które wyszły w ostatnim roku, i że w ten sposób będzie w kontakcie z całym nowoczesnym ruchem literackim.

Czytelnia „Postęp" ma też poważne korzyści finansowe, gdyż każdy jej członek za skromną opłatą ma zapewnioną obfitą lekturę na cały rok, a potem za pełną wartość swej wkładki dostaje odpowiednią ilość książek na własność.

Czytelnie okrężne „Postęp" urządzone są w następujący sposób: zbiera się 12 osób, które przez 12 miesięcy wymieniają pomiędzy sobą 12 paczek z książkami.

Wymiana odbywa się okrężnie w stałym porządku, t. zn., że każda z tych osób dostaje każdego pierwszego paczkę z książkami od jednej i tej samej osoby, a trzydziestego wysyła ją dalej, znów do jednej i tej samej z góry naznaczonej osoby. W dwunastym miesiącu ostatnia paczka zostaje własnością tej osoby, u której się znajduje.

Osoba, która zebrała kółko z dwunastu członków, stoi na jego czele i zamawia taką okrężną czytelnię w Zarządzie czytelni okrężnych „Postęp".

Zamawiająca osoba dostaje w opłaconej przesyłce całą czytelnię zupełnie gotową, zawierającą 12 paczek zrobionych i ponumerowanych tak, iż potrzebuje tylko zaadresować poszczególne paczki, ułożyć kolejność, jaką owe książki krążyć mają pomiędzy czytelnikami, i zawiadomić osoby należące do kółka, od kogo będą każdego pierwszego odbierać książki i komu mają je znowu każdego trzydziestego odsyłać.

Czytelni „Postęp" są dwa rodzaje: duża czytelnia i mniejsza czytelnia.

Duża czytelnia zawiera 12 paczek, w każdej paczce jest 5—6

książek, z tego dwa dzieła poważniejsze (podróże, pamiętniki, monografje i t. p.), 3—4 książki lżejsze (powieści, nowele, szkice).

Taka duża czytelnia kosztuje 360 złotych, więc osoba zamawiająca ją musi zebrać od dwunastu osób po 30 złotych rocznie.

Mniejsza czytelnia „Postęp" zawiera też 12 paczek, ale w każdej paczce jest tylko 3—4 książki. Skład książek jest mniej więcej taki sam, jak w dużej czytelni, zachodzi tylko różnica ilościowa, t. j., że w każdej paczce jest zazwyczaj 1 książka poważniejsza, 2—3 lżejsze.

Mniejsza czytelnia kosztuje 192 złotych t. zn., że osoba, zamawiająca mniejszą czytelnię, musi zebrać od 12 osób po 16 złotych rocznie.

Osoby, zamawiające duże lub mniejsze czytelnie, mogą mieć wedle życzenia koła czysto polskie, lub koła z dowolną ilością książek francuskich. Również co do treści książek, stosować się możemy do życzeń osób, zamawiających koła czytelniane.

Przesyłki czytelniane rozsyłane będą: 1 grudnia, 1 stycznia i 1 lutego.

Zamawiać je trzeba 6 tygodni przed podanemi terminami.

Przy zamawianiu czytelni trzeba nadesłać połowę pieniędzy, drugą połowę zaraz po odebraniu czytelni.

Dla pań i panów nauczycieli należytość może być rozłożona na 4 raty miesięczne. Pierwsza przy zamówieniu.

Dla ułatwienia czytelnikom należenia do „Postępu" można, gdyby były trudności w znalezieniu 12 osób, zgłosić 6 osób, a zarząd przyłączy je tutaj do innego koła.

Na żądanie Zarząd czytelni udziela bliższych informacji. Zarząd czytelni okrężnych „Postęp" znajduje się w Krakowie (Karmelicka 45).

Z ŻYCIA MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ.

Zjazd działaczy odrodzeniowych w Warszawie.

W dniach 20 i 21 marca b. r. obradował w Warszawie Komitet Wykonawczy Rady Naczelnej S. K. M. A. „Odrodzenie" z udziałem delegatów wszystkich środowisk uniwersyteckich.

Konieczność odbycia posiedzenia Komitetu Wykonawczego w tak rozszerzonych ramach spowodowana była koniecznością przedyskutowania aktualnych zagadnień w zakresie przebudowy ustroju Rzeczypospolitej Akademickiej, który w chwili obecnej przechodzi poważny wstrząs organizacyjny, programu społeczno-gospodarczego, dostosowanego do współczesnych warunków, wywołanych ogólnoświatowym kryzysem ekonomicznym, oraz całego szeregu kwestyj wewnętrzno - organizacyjnych. Ze sprawozdań, przedłożonych przez prezesów poszczególnych środowisk, wynikało ustawiczne potęgowanie się ruchu odrodzeniowego w Polsce i doskonalenie form organizacyjnych, dzięki którym realizuje się coraz widoczniej program ideowy „Odrodzenia" zarówno w życiu akademickiem, jak i na placówkach pracy społecznej wśród najszerszych warstw społeczeństwa polskiego. Idący równolegle wzrost liczebny organizacji świadczy o budzącem się coraz silniej uświadomieniu katolickiem wśród nowego pokolenia akademickiego a zarazem zainteresowania się kwestją społeczną, tak silnie podkreślaną w deklaracji ideowej „Odrodzenia".

Dyskusja nad ustrojem życia akademickiego wykazała, jak dalece dotychczasowa struktura Rzplitej Akademickiej odbiega od takiego stanu rzeczy, któryby dawał wyraz rzeczywistym potrzebom ogółu młodzieży akademickiej, zespalał w sobie wszystkie czynniki życia akademickiego, koordynował ich działalność i tworzył u szczytu reprezentację związanego ze sobą organicznie całego społeczeństwa akademickiego, a nie jednej tylko grupy, tak łatwo w obecnych warunkach uzyskującej hegemonję.

Wobec zagadnienia rekonstrukcji życia akademickiego „Odrodzenie" zajęło stanowisko pozytywne, przejawiające się w całym szeregu uchwał i wniosków powziętych przez delegatów Zjazdu.

W dalszym ciągu Zjazd zajął się problemem programu społeczno-gospodarczego, który byłby bliższą realizację zasad zawartych w deklaracji ideowej. Przełomowy moment, w którym kształtuje się nowa epoka w dziejach świata, wymaga udziału współtwórczego wszystkich katolików, którzy nie ograniczają swego stosunku do Boga do spraw własnego sumienia, ale pragną wszystkie dziedziny życia zbiorowego oprzeć na fundamencie etyki

katolickiej. Jaskrawe sprzeczności z moralnością chrześcijańską, jakie zarówno liberalizm, jak i socjalizm i komunizm wykazał w ciągu dziejów, wskazują na konieczność nowego ustroju gospodarczo społecznego, który w podstawach winien się oprzeć na wskazaniach encyklik „Rerum Novarum" i „Quadragaesimo Anno", zaś w realizacji bezpośredniej winien być wypracowany przez społeczne organizacje katolickie. W szeregu tych organizacyj stanęło również „Odrodzenie", które po przedyskutowaniu na Zjeździe tez programowych, postanowiło sprawy powyższe uczynić treścią Zjazdu Wileńskiego w czerwcu b. r. oraz Tygodnia Społecznego w sierpniu b. r. w Lublinie, będącego kuźnicą myśli katolicko-społecznej.

Bezpośrednio po Zjeździe Delegatów odbyło się posiedzenie Komitetu Wykonawczego z udziałem prezesów wszystkich środowisk, na którem ustalono termin Rady Naczelnej na okres Tygodnia Społecznego, omówiono sprawę prasy odrodzeniowej i przyjęto sprawozdanie kol. Karola Pieńkowskiego, przewodniczącego Komisji Spraw Zagranicznych. Zorganizowany przez Kom. Spraw Zagr. udział prasy odrodzeniowej w Wystawie Akademickiej Prasy katolickiej w Lille, jak również udział w Zjeździe Władz Naczelnych „Pax Romana" we Fryburgu, stanowił znakomitą propagandę dla Polski na terenie zagranicznym. W związku z Kongresem Studentów Katolickich w Brukseli w dn. 8 i 9 kwietnia, wyjeżdża z Polski delegacja S. K. M. O. „Odrodzenie", której zostało powierzone zorganizowanie odczytów propagandowych o Polsce w Belgji, Francji i Algierze.

Treść obrad Zjazdu warszawskiego świadczyła o żywotności ruchu odrodzeniowego, który staje przygotowany wobec najtrudniejszych problemów współczesnych, starając się je rozwiązać w myśl społecznej nauki katolickiej.

Wymiana studentów słowiańskich przez „Odrodzenie".

Już drugi rok „Odrodzenie" prowadzi wymianę katolickich studentów słowiańskich w myśl dyrektyw I Zjazdu Katol. Studentów Słowian w Krakowie. Dotychczas studjowali w Polsce tą

drogą: na Uniwersytecie lubelskim p. J. Izaak i p. J. Kaszicky, obaj słowacy, oraz p. Etbin Bojc, słoweniec, a na Uniwersytecie warszawskim p. Kallman, słowak. Czas pobytu w Polsce każdego ze studentów „wymienionych" obejmuje zasadniczo jeden trymestr, przyczem każdy z nich formalnie zapisuje się „in Album Universitatis", posiada indeks oraz zbiera podpisy. Po otrzymaniu testy trymestr, przesłuchany w Polsce, zalicza się im na Uniwersytecie macierzystym. Trudności językowe przy ustawicznem obcowaniu z bracią odrodzeniową szybko znikają i już w pierwszych tygodniach „zagranicznik" słucha wykładów z pożytkiem. W czasie swego krótkiego pobytu w Lublinie kol. J. Kaszicky z Bratislavy zdołał tak opanować język, że mógł uczęszczać na seminarja prawnohistoryczne prof. Grużewskiego i pod koniec złożyć obszerną pracę w języku polskim. Dowodem opanowania języka polskiego w rekordowym czasie jest artykuł kol. E. Bojca, studjującego obecnie w Lublinie, na temat: „Wymiana studentów katolików najbliższym celem młodzieży słowiańskiej", który się ukazał w „Vox Universitatis" w numerze 3—4. Katolicka słowiańska młodzież akademicka przykłada wielką wagę do wymiany studentów, dążąc tą drogą do bliższego poznania się bratnich narodów, co w dużej mierze może przyczynić się do ich wzajemnego zbliżenia się i usunięcia tych uprzedzeń, jakie jeszcze w obecnej chwili istnieją.

Zgodnie z myślą przewodnią wymiany studentów, kol. Etbin Bojc pod koniec kwietnia wygłosi odczyt na uniwersytecie, celem zapoznania starszego społeczeństwa lubelskiego oraz młodzieży akademickiej z prądami kulturalnemi, nurtującemi w narodzie słoweńskim. *S. J.*

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

L. Domański, adwokat, członek Komisji Kodyfikacyjnej R. P. *O małżeństwie.* Studjum społeczno-prawne, omawiające kwestje małżeństw religijnych i cywilnych oraz rozwodów. Warszawa 1932. s. 160. zł. 3.

Poruszone w tytule kwestje omawia Autor w sześciu działach. Najpierw podaje krótki zarys historji rozwoju instytucji małżeństwa wogóle (I) i prawa małżeńskiego w państwie rzymskiem pogańskiem, gdzie występuje na jaw ścisły związek między rozkwitem i potęgą imperjum rzymskiego a małżeństwem

u Rzymian religijnem (II). Następnie mówi o małżeństwie, jako o instytucji religijnej, w Kościele katolickim i w innych wyznaniach chrześcijańskich (III) i roztacza przed nami ponury obraz małżeństw cywilnych i rozwodów w krajach katolickich: we Francji, w Austrji, we Włoszech (IV). Dwa ostatnie działy poświęca Polsce. Jest tu mowa o charakterze religijnym małżeństwa w Polsce przedrozbiorowej i o czystości i surowości obyczajów familijnych, oraz o małżeństwach i rozwodach w Polsce porozbiorowej: pod b. zaborem rosyjskim, pruskim i austryjacko-węgierskim, przyczem uwzględniono i nie bardzo fortunne próby prawodawstwa polskiego małżeńskiego międzydzielnicowego (V). Dział VI obejmuje krytykę ogólnych zasad i szczegółów projektu prawa małżeńskiego, opracowanego przez K. K. Ten ostatni dział największe budzi zaciekawienie. Co Autor, członek Komisji Kodyf., o nowym projekcie prawa małżeńskiego powie?

Przyznać należy, że stanowisko, jakie p. Domański zajął wobec projektu, przynosi prawdziwy zaszczyt jego wiedzy i głębokim przekonaniom, niezależnym od prądów i ducha czasu, jego odwadze cywilnej, demaskującej zakulisową robotę podsekcji K. K. opracowywującej projekt, i jego sumieniu obywatelskiemu i katolickiemu, zdrowo patrzącemu na życie rodzinne narodu polskiego i jego przyszłość.

O pracy podkomisji pisze: „Prace podkomisji z niewiadomych powodów były otoczone wielką tajemniczością... projekt prawa małżeńskiego był przygotowany i przedyskutowany jakimś odrębnym trybem. Ani projekt przedwstępny, ani projekt przyjęty w drugiem czytaniu dla nikogo, z wyjątkiem członków podkomisji, nie był udostępniony" (s. 120 n.). „Niezwykła tajemniczość prac pozwala przypuszczać, że projekt został wygotowany i uchwalony według celowo ułożonego planu, bez liczenia się z opinją społeczeństwa, a nawet z poglądami innych członków Komisji Kodyfikacyjnej, nie biorących bezpośredniego udziału w pracach podkomisji i komitetu organizacji prac". (s. 121). Przy tych rewelacjach mimowoli nasuwa się uwaga: gdzie regulamin K. K. i dlaczego nie wszystkie sekcje i podsekcje do niego się stosują, gdzie zarząd K. K., a jeżeli go niema, dlaczego rząd, który subwencjonuje K. K., toleruje takie nieporządki?

W krytyce ogólnych zasad projektu wykazuje Autor sprzeczność pomiędzy nim a Konstytucją i konkordatem, jakoteż, „że ślub religijny (na który projekt pozwala) nie ma żadnego znaczenia prawnego, a nawet nie może być zarejestrowany, jako związek religijny" (s. 125). Wogóle „wymagane od narzeczonych zgodne oświadczenie przed urzędnikiem stanu cywilnego albo przed duszpasterzem, że zawierają dozgonny związek małżeński (art. 24), w zastosowaniu praktycznem właściwie sprowadza się do zabawy w małżeństwo, która każdej chwili może być przerwana pod bylejakim pozorem" (s. 128). Z krytycznych uwag co do szczegółów projektu podnosimy niektóre bardziej charakterystyczne. Projekt pozwala w pewnych wypadkach na bigamję (s. 134 n.). Nie uznając unieważnień z powodów prywatno-prawnych, jak błąd i przymus, „projektodawcy potraktowali narzeczonych, jako manekiny, zawierające związek małżeński wyłącznie w interesie publiczno-prawnym" (s. 135). „Małżeństwo cywilne w ich ujęciu nie jest niczem innem, jak formalnym konkubinatem..." (s. 139). „Jak dalece projektodawcy są pobłażliwi dla winowajców rozwodu, świadczy fakt, że nie stawiają oni żadnych przeszkód dla rozwodów stadeł małżeńskich, tworzonych przez byłych rozwodników. W ten sposób sankcjonuje się wielożeństwo i wielomęstwo kolejne osób, które „poznały życie i pragną użyć jego uroków w kolejnych związkach małżeńskich aż do przesytu" (s. 140 n.). O licznych powodach rozwodów tak pisze autor: „Ktoby, nie znając stosunków familijnych w Polsce, zapoznał się bliżej z projektem prawa małżeńskiego,

opracowanym pod firmą Komisji Kodyfikacyjnej i z jego uzasadnieniem, ten musiałby przypuszczać, że w kraju naszym małżeństwa zawierają przeważnie zbrodniarze, właściciele domów publicznych, nałogowi pijacy, narkomani, warjaci, gruźlicy, wenerycy i rozpustnicy, którym projektodawcy, litując się nad ich słabościami, wszelkiemi sposobami ułatwiają zrywanie związków małżeńskich i zawieranie nowych, a gdy unikać będą potomstwa, gwarantują, iż z tego powodu ich „wrażliwość psychiczna" nie będzie narażona na nieprzyjemności" (s. 147 n.). Dowiadujemy się także, że „ci sami autorowie pracują obecnie nad przygotowaniem projektu ustawy o żonach i dzieciach nieślubnych, w której prawdopodobnie przyznają im prawa, niewiele odbiegające od praw małżonków i dzieci legalnych, skoro w projekcie prawa małżeńskiego (art. 6) zrównali w prawach konkubinę z legalną żoną" (s. 139).

Jakież wnioski wysnuwa Autor? „Rozważanie ogólnych zasad i poszczególnych przepisów projektu prawa małżeńskiego przekonywa, że powinien on być w całości odrzucony i wycofany z biegu, jako antyreligijny, antyspołeczny, amoralny i szerzący zgorszenie w społeczeństwie" (s. 151). Natomiast obstaje za ślubami religijnemi z tem, że „dla garstki bezwyznaniowców i bezbożników, zwalczających wszelką religję, małżeństwa cywilne nie mogą być dopuszczone, bo byłyby gorszącym przykładem dla ludzi wierzących" (s. 151 n.). Równie stanowczo występuje Autor przeciw przyznaniu im rozwodów, jako społecznie szkodliwych.

Praca ta ze względu na swe walory historyczne i prawne, poparte głęboką znajomością życia i troską o dobro i tężyznę moralną rodziny polskiej, zasługuje ze wszech miar na jak najszersze rozpowszechnienie.

X. Wiślicki.

Ks. Paweł Siwek T. J., *Konnersreuth w świetle nauki i religji.* Kraków 1931, s. 276.

Problem Teresy Neumann, stygmatyzowanej wieśniaczki z Konnersreuth, omawiany był już niejednokrotnie w szeregu odczytów czy przygodnych artykułów. Brak jednak było dotychczas gruntownego i wyczerpującego studjum w języku polskim, któreby z naukowego punktu widzenia omówiło niezwykłe zjawiska stygmatów i widzeń prostej wiejskiej dziewczyny. Tę lukę polskiej, literatury naukowo-religijnej wypełnił ks. Paweł Siwek. Praca jego rozpada się na dwie części. W pierwszej jest skreślony szczegółowy życiorys Teresy Neumann od chwili jej urodzenia. Specjalnie dokładnie są przedstawione momenty jej choroby, cudownego uzdrowienia, początku wizji i stygmatów. Druga część obejmuje „dyskusję zjawisk w Konnersreuth". Uzbrojony w pełnię objektywizmu i krytycyzmu przechodzi autor poszczególne fakty uzdrowienia oraz niezwykłych zjawisk w życiu stygmatyzowanej. Stanowisko autora jest jednak nader ostrożne, gdyż nie przyjmuje na razie bezwzględnej pewności interwencji pierwiastka nadprzyrodzonego, konkludując ewentualnie tylko jego możliwość. Mimo, że stanowisko to wyda się wielu może zbyt surowem—jest to jednak jedyna droga racjonalnego badania problemu z Konnersreuth. Można mieć jednak nadzieję, że przyszłość przyniesie nowe argumenty na korzyść opinji, uznającej interwencję Boga w wizjach i cierpieniach Teresy. Wtedy metodycznie słuszne stanowisko ks. prof. Siwka zyska wystarczające argumenty dla rozstrzygnięcia jego niepewności — nikt natomiast nie będzie mógł zarzucić katolickiej nauce — że przed czasem i bez absolutnie pewnych dowodów tłumaczy niezwykłe zjawiska bezpośrednią interwencją Stwórcy.

Dr. Marjan Pelczar.

DODATEK.

ANKIETA
w sprawie projektu prawa małżeńskiego, uchwalonego przez K. K.

(Zob. marcowy zeszyt „Prądu").

LEON PINIŃSKI
profesor Uniwersytetu J. K. we Lwowie.

W odpowiedzi na szanowne pismo Panów z grudnia 1931 r., wzywające do wypowiedzenia mego zapatrywania na wartość projektu prawa małżeńskiego, opracowanego przez Podsekcję Komisji Kodyfikacyjnej, staram się o ile możności, ująć rzecz zwięźle a zarazem zrozumiale także dla osób, z prawem mało obznajomionych.[1] Według mego najgłębszego przekonania projekt ten jest dla panujących u nas stosunków w wysokim stopniu szkodliwy, zły i godzien potępienia. Wprowadzenie jako ogólnie obowiązującą ustawę małżeńską *ślubów cywilnych* t. zw. *fakultatywnych* czyli *dowolnych*, połączone z *ogólną dopuszczalnością rozwodów* i daleko sięgającem ułatwieniem uzyskania rozwodu musiałoby u nas doprowadzić do rozluźnienia rodziny i groźnego wzmożenia upadku obyczajności. Reforma tego rodzaju pociągnęłaby za sobą nietylko konflikt i walkę państwa z Kościołem katolickim, lecz nadto według wszelkiego prawdopodobieństwa zerwanie w znacznej części społeczeństwa wszelkiego związku z religią i wyznaniem

[1] Odpowiedź prof. Pinińskiego, znakomitego uczonego i wytrawnego znawcy stosunków społecznych, w części, w której omawia niektóre zasady przyszłego prawa małżeńskiego, nie we wszystkiem (np. co do jurysdykcji sądów państwowych) zgadza się z poglądami Redakcji *Prądu*, trzeba jednak zaznaczyć, że naświetlenie tym zasadom daje mocno podkreślona konieczność dostosowania się do zasad religijnych Kościoła i do kościelnego kodeksu małżeńskiego oraz nieodzowna potrzeba porozumienia się ze Stolicą Apostolską. Również tak silne poczucie moralne, przebijające w całej odpowiedzi, oznacza, że „birth control" nie może stać w sprzeczności z moralnością, jak to je niekiedy się pojmuje *(Przyp. Red)*.

i pchnęłaby ludność, dotąd bądź praktykującą chrześcijaństwo, bądź przynajmniej respektującą je, w kierunku wyobrażeń i praktyk, zbliżonych do bolszewizmu.

O ile unifikacja prawa małżeńskiego byłaby w Polsce w ogóle reformą pożądaną, o tyle jednym z głównych jej warunków musiałoby być dążenie do tego, by ona jak najmniej pozostawała w sprzeczności z zasadami małżeństwa się tyczącemi, które uznaje wiara katolicka i prawo kościelne.

Wprawdzie trudno jest dziś stanąć dla małżeństw katolików wyłącznie tylko na stanowisku wyznaniowem, przejąć dla dziedziny prawa cywilnego wszystkie postanowienia prawa kanonicznego i wykluczyć tem samem wręcz możność zawierania *małżeństw mieszanych*, t. j. między chrześcijanami a osobami należącemi do religji niechrześcijańskich, zasady wszakże wyznaniowe katolickie należy koniecznie, ile można tylko, uszanować i nie stawać w jaskrawej do nich sprzeczności. Liczyć się bowiem z tem trzeba niezbędnie, iż przeważna większość ludności państwa polskiego wyznaje wiarę chrześcijańsko-katolicką, więc państwowe ustawodawstwo w sprawach małżeńskich wrogie dla zasad katolickiej wiary i Kościoła musiałoby podkopać główne podwaliny etyki, tak w łonie rodziny, jak i społeczeństwa.

Co się tyczy bliżej zasad, na których unifikacja prawa małżeńskiego mogłaby być pożytecznie u nas dokonaną, zasługują w pierwszym rzędzie na szczególną uwagę propozycje, które pochodzą od najznakomitszego dziś w Polsce znawcy prawa małżeńskiego, profesora Wł. Abrahama, podane w rozprawie jego p. t. *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego*. Prof. Abraham oświadcza się:

a) za utrzymaniem wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa dla wszystkich osób, należących do wyznań w Polsce prawnie uznanych;

b) za oddaniem judykatury w sprawach, tyczących się małżeństwa, władzom odnośnego związku wyznaniowego, a więc, co do małżeństw katolików, władzom Kościoła katolickiego;

c) za wykluczeniem bezwzględnem dopuszczalności rozwodów co do małżeństw tych osób, które są wyznawcami religji katolickiej w czasie zawarcia małżeństwa;

d) za ograniczeniem ślubów cywilnych jedynie tylko do tych osób, które nie należą w czasie zawarcia małżeństwa do żadnego z wyznań, przez ustawodawstwo polskie uznanych.

Mimo znacznych trudności co do szczegółów dałaby się, jak sądzę, na tych zasadach oparta reforma prawa małżeńskiego przecież w praktyce przeprowadzić, a miałaby ona o tyle wartość doniosłą, że uniknęłoby się na tej drodze najskuteczniej wszelkiego sporu i konfliktu z Kościołem katolickim.

Nie mogę wszakże temu zaprzeczyć, że niektóre doniosłe względy przemawiają za tem, ażeby *jurysdykcję w sprawach małżeńskich* oddać wogóle *sądom państwowym*. Motywy rzeczowe, przemawiające za tem, nie tyle się tyczą władz wyznania katolickiego, tu bowiem na judykaturę zadawalającą naogół możnaby liczyć, jak władz wyznaniowych *innych* uznanych związków religijnych, które bez kontroli państwa mogłyby co do kwestyj ważności lub nieważności małżeństw stawać na stanowisku sprzecznem z interesami państwa. Mam tu w szczególności na myśli t. zw. „rytualne" małżeństwa żydowskie. Gdyby zaś się przyjęło kompetencję *państwową* dla innych wyznań, władz zaś *kościelnych* wyłącznie tylko dla małżeństw katolickich, to przecież pozostawałoby to w sprzeczności z uznanem konstytucyjnie *równouprawnieniem* wyznań religijnych.

Wydaje mi się przeto rzeczą odpowiedniejszą zastrzec dla państwa i jego *judykatury sądowej* orzekanie o ważności lub nieważności małżeństwa i określić *ustawodawczo przyczyny nieważności*, zarazem jednak przeprowadzić reformę w ten sposób, ażeby, co się tyczy przeszkód małżeństwa, przedewszystkiem zaś kwestji dopuszczalności lub niedopuszczalności rozwodu, prawo państwowe nie odstępowało dla małżeństw katolików w sposób doniosły od zasad prawa kanonicznego.

Jeżeli ustawodawstwo państwowe, przypisując sobie decyzję o prawnej ważności małżeństwa, dopuszcza, wbrew postanowieniom wyznaniowym, możność zawierania małżeństwa przed władzą państwową, to, jak powszechnie wiadomo, może w trojaki sposób traktować problem ślubów cywilnych, mianowicie jako:

a) śluby cywilne *obowiązkowe* dla wszystkich,

b) śluby cywilne *dowolne* (fakultatywne), gdzie od swobodnej decyzji stron zawisłem jest, czy chcą zawrzeć ślub w formie religijnej, czy w formie cywilnej, i

c) śluby cywilne z *konieczności*, które prawo dopuszcza w tych jeno wypadkach, jeżeli z powodu jakiejś przeszkody określonej przepisami odnośnego wyznania ślub w formie religijnej jest wykluczony, ustawodawstwo wszakże państwowe tej właśnie przeszkody nie uznaje (jak n. p. różność religji).

Otóż z tych trzech rodzai instytucji ślubów cywilnych o wiele najgorszą, najszkodliwszą i najbardziej wrogą w stosunku do religji katolickiej a zarazem najniebezpieczniejszą ze stanowiska interesu społecznego i etyki jest, mojem zdaniem, ta zasada, którą właśnie wybrał podkomitet Komisji, t. j. *śluby cywilne fakultatywne z dopuszczalnością rozwodu.*

Kościół katolicki oponuje wprawdzie zasadniczo także przeciw *obowiązkowym* ślubom cywilnym, lecz powaga jego przecież mniej tu cierpi, gdyż w istocie ta prawna reguła w nierównie słabszym stopniu zdolna jest podkopać religijność, aniżeli fakultatywny ślub cywilny. W państwach, gdzie obowiązuje zasada ślubów cywilnych obowiązkowych (n. p. w Niemczech lub Belgji), strony uważają ten przepis za formalność nie do uniknięcia, zawierają jednak z reguły ponadto (katolicy nawet, rzec można, prawie bez wyjątku) ślub wyznaniowy. Jakkolwiek dopuszczone są w owych państwach rozwody wogóle (co prawda, znacznie bardziej utrudnione, niż w projekcie podkomitetu), to ludność katolicka prawie nigdy z nich tamże nie korzysta. Już samo uszanowanie dla wyznania, do którego się należy, powstrzymuje od uciekania się do rozwodu; przyczynia się zaś do tego wzgląd, że katolik, otrzymawszy rozwód cywilny, może nowe małżeństwo zawrzeć, ograniczając się już wyłącznie do formy cywilnej, co przeważna opinja jego współwyznawców katolickich potępia jako krok, sprzeczny nietylko z religją, ale i z etyką.

Jeżeli mimo tych doświadczeń jestem stanowczo przeciwny wprowadzeniu u nas obowiązkowych ślubów cywilnych, to głównie z powodu obawy, iż gwarancja moralna, powstrzymująca katolików

od rozwodów, nie działałaby u nas równie skutecznie, jak pośród ludności katolickiej w Niemczech lub Belgji.

Prócz tego wchodzi tu w grę jeszcze powód następujący. Wprowadzenie u nas obowiązkowych ślubów cywilnych pociągnęłoby za sobą konieczność oddania prowadzenia wszystkich ksiąg i rejestrów stanu cywilnego urzędom państwowym lub, w ich zastępstwie i uzupełnieniu, urzędom gminnym. Spowodowałoby to nowe, bardzo znaczne zwiększenie etatyzmu i wydatków, obciążenie dotkliwe skarbu państwa, znajdującego się i tak w opłakanym stanie. Co więcej, owi niżsi urzędnicy stanu cywilnego (szczególnie w mniejszych gminach) nie dawaliby wcale grawancji sumiennego i uczciwego sprawowania swych funkcyj. Prowadzenie ksiąg i rejestrów metrykalnych przez duszpasterzy wyznań w roli urzędów parafialnych pod stosownym nadzorem organów państwowych oszczędza skarbowi państwa bardzo znaczne wydatki i nie daje powodu do znaczniejszych nadużyć i skarg. Ten stan rzeczy powinien być tedy nietylko nadal utrzymywany, lecz rozszerzony na całe państwo.

Powyższy wzgląd przemawiający przeciw obowiązkowym ślubom cywilnym odnosi się oczywiście w równej mierze i do ślubów cywilnych fakultatywnych, bo i tu musiałoby prowadzenie ksiąg i wykazów stanu cywilnego być powierzone w całem państwie urzędnikom cywilnym państwowym i gminnym.

Przechodzę teraz do omówienia ewentualnych skutków wprowadzenia u nas *ślubów cywilnych fakultatywnych*. Zwolennicy projektowanej reformy powołują się na to, iż na podstawie świeżo dokonanej zmiany prawa małżeńskiego we Włoszech, po zawarciu ugody między rządem włoskim a Kurją rzymską i po zawarciu Konkordatu, ta właśnie forma prawna została tamże przyjęta bez protestu ze strony Kurji. Zapomina się jednak przy tem, że ustawodawstwo państwowe *włoskie w ogóle nie uznaje dopuszczalności rozwodów*. Jeżeli jednak sam sprawozdawca projektu Podsekcji także o tem zapominać się zdaje i w motywach (s. 40 dopisek 2) utrzymuje, że Stolica Apostolska na podobne urządzenie sprawy zawarcia małżeństw w formie dowolnej się zgadza, to jest w tem twierdzeniu świadome przekręcanie faktycznego

stanu rzeczy. Projekt, przez to, iż dopuszcza rozwody, staje się zasadniczo wręcz odmienny od ustawodawstwa, przyjętego obecnie w Italji. Jest też rzeczą niezawodną, że Kościół katolicki małżeństwa cywilne dowolne połączone z ogólną dopuszczalnością rozwodów bezwzględnie potępia i perhoreskuje.

Gdyby u nas wprowadzono, tak, jak jest we Włoszech, ogólną niedopuszczalność rozwodów, to możnaby się i tu zgodzić na fakultatywne śluby cywilne. Reforma jednak tej treści nie miałaby u nas szans powodzenia, bo spotkałaby się prawdopodobnie z silną opozycją niektórych innych wyznań. Nie mamy zresztą doniosłego powodu do tego, by wykluczać rozwody także w odniesieniu do tych wyznań religijnych, które na rozwody zezwalają (np. ewangelicy, prawosławni i żydzi). Złączenie wszakże ślubów cywilnych dowolnych z łatwą dopuszczalnością rozwodów, bez wyłączenia z tego katolików, byłoby reformą nierównie gorszą i szkodliwszą, aniżeli obowiązkowe śluby cywilne a także niewątpliwie bez porównania bardziej wrogą w odniesieniu do Kościoła katolickiego.

Przedewszystkiem tkwi już w zasadzie dowolności formy ślubu dane ze strony państwa upoważnienie do *zlekceważenia* zasad tego wyznania religijnego, do którego się należy. Jest to ponadto jaskrawem obniżeniem powagi i doniosłości aktu zawarcia małżeństwa, jeżeli się stronom pozostawia wedle ich kaprysu lub widzimisię swobodę obrania, bądź jednej formy, bądź to drugiej. Następstwem tego byłoby, że stosownie do chwilowych prądów i wytworzonej tu lub owdzie „mody" obieranoby jedną formę lub drugą i sprzeczano się o to, co lepsze, co bardziej „nowoczesne".

Gorszem jeszcze następstwem tego „zdegradowania" aktu zawarcia małżeństwa byłyby częste spory, bądź to między nupturjentami samemi, bądź ich rodzinami, która z tych form ich tendencjom i przekonaniom bardziej odpowiada. Stąd bardzo prawdopodobne zarzewie niepokoi i kłótni tak w rodzinie, jak i w sferach tych towarzyskich i społecznych, do których małżonkowie należą.

Do tych sporów domieszałyby się niewątpliwie nierównie jeszcze niebezpieczniejsze presje partyjne i polityczne. Nietylko najskrajniejsi wrogowie religji, jak komuniści i bolszewicy, ale

także socjaliści i inni Kościołowi niechętni radykali nie omieszkaliby groźbą i karami zmuszać tak swych adherentów, jak i inne osoby, od nich zależne lub ulegające łatwo takim wpływom, by żadną miarą nie ważyły się brać ślubu w kościele i poddawać się „zastarzałym” ceremonjom religijnym. Związek małżeński, i to jeszcze przed zawarciem, stawałby się przedmiotem namiętnych kłótni, wymuszań, bojkotów, zatargów politycznych, nieraz też zapewne gwałtów i bójek.

Łatwo zrozumieć, jakie niebezpieczeństwo w społeczeństwie tak zapalnem i skorem do roznamiętniania się, jak nasze, mogłoby być z tem połączone. Ci nupturjenci, którzy, należąc do wyznania katolickiego, zawieraliby ślub cywilny (dobrowolnie lub pod presją), byliby proklamowani bądź przez stronników, bądź przez przeciwników, jako zdeklarowani wrogowie Kościoła katolickiego, nie bez racji, po części, skoro przez to właśnie objawiają wzgardę dla zasad kardynalnych i praktyk swego wyznania i samowolnie z pod nich się wyłamują. Bardzo jest tedy prawdopodobnem, że skutkiem tego stanęliby oni sami a często też z rodziną i potomstwem na stanowisku buntu w stosunku do organizacji wyznaniowej, do której dotąd należeli. Pociągnęłoby to za sobą, może nawet z reguły, jawne wystąpienie z wyznania katolickiego. Zaprzestanoby prawdopodobnie w tych stadłach chrzcić dzieci i wychowywanoby je w bezreligijności. Tak tedy samo dopuszczenie dowolności co do formy zawarcia małżeństwa staćby się musiało najskuteczniejszą bronią do szerzenia walki z religją i propagowania wyobrażeń bolszewickich.

Referent zdaje się w motywach projektu przyjmować za rzecz prawdopodobną, że osoby, obierające formę małżeństwa cywilnego, zawierałyby ponadto także ślub wyznaniowy, podobnie jak się to dzieje tam, gdzie istnieją obowiązkowe śluby cywilne. Sądzę, że się w tem przypuszczeniu myli. Takby zapewne *nie* było. Ślub bowiem cywilny, dowolnie obrany, byłby uważany za głośne przyznanie się obojga małżonków do zupełnej bezreligijności. Gdyby tedy oni chcieli następnie zawrzeć jeszcze ponadto ślub kościelny, to jest wątpliwem, czy otrzymaliby na to zezwolenie ze strony władzy kościelnej.

Z tego, co już powiedziałem, wynika, że unifikacja prawa małżeńskiego z utrzymaniem ogólnem judykatury sądów cywilnych najlepiej stosunkowo dałaby się przeprowadzić przez przyjęcie zasady *t. zw. ślubów cywilnych z konieczności*, pojętych mniej więcej w ten sposób, jak one dziś obowiązują w dawnym zaborze austrjackim. Regułą byłaby tedy wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa, ślub zaś cywilny byłby dopuszczalny tylko wtedy, jeżeli zachodzi przeszkoda prawa kościelnego (lub innego wyznaniowego), której prawo cywilne nie uznaje.

Oczywiście musiałaby być z tem połączona zasada prawna, iż małżeństwa osób należących do wyznania katolickiego, nie dopuszczają rozwodu. Decydującym byłby dla tej „przeszkody" w uzyskaniu rozwodu czas zawarcia małżeństwa, tak, iż następne przejście na inne wyznanie nie dawałoby możności rozwiązania małżeństwa i zawarcia nowego.

Nie wątpię, że, jeżeliby na tej zasadzie zostało dokonane ujednostajnienie prawa małżeńskiego, to ze strony Stolicy Apostolskiej i władz kościelnych nie byłoby zasadniczego sprzeciwu. Rejestry stanu cywilnego prowadziłyby urzędy parafialne wyznaniowe z wyjątkiem co do tych osób, które zawarły ślub cywilny z konieczności lub nie należą do żadnego prawnie uznanego wyznania.

Pozostaje mi jeszcze do dodania kilka bliższych uwag o kwestji tyczącej się *rozwodów*. Mojem zdaniem już z tego powodu nie powinno się dopuszczać rozwodu w małżeństwach katolickich, ponieważ to stanowczo łamie jedną z kardynalnych zasad religji. Nadto sądzę, że dopuszczenie rozwodów byłoby właśnie w Polsce ze względu na usposobienie i właściwości ludności naszej rzeczą bardzo szkodliwą i doprowadziłoby do rozluźnienia węzłów rodzinnych i rozszerzenia niemoralności.

Większa lub mniejsza szkodliwość dopuszczalności rozwodów zależy od właściwości psychicznych narodu, którego się to tyczy. Są narody, gdzie tradycyjna opinja potępia rozwody, uważa je za krok naganny, co sprawia, iż rozwody, aczkolwiek prawnie dozwolone, należą do rzadkich wyjątków. Tak się ma rzecz (a przynajmniej miała do niedawna) w Wielkiej Brytanji, w krajach

Skandynawskich a także u katolickiej ludności Niemiec, Belgji i Holandji. Lecz n. p. we Francji dopuszczenie rozwodów wpłynęło wogóle nader silnie na rozluźnienie obyczajności, mimo że znaczna część ludności katolickiej prowincjonalnej dla względów religijnych i etycznych surowo potępia rozwody.

Nie wątpię o tem ani na chwilę, że u nas rozwody, gdyby je ustawowo dopuszczono, byłyby bardzo częste, coby wpłynęło nader zgubnie na moralność społeczeństwa i podkopałoby podstawy życia rodzinnego. Lekkomyślność, przesadna wrażliwość, słabość charakteru, rozbujały indywidualizm, oto niestety aż nadto dobrze znane i rozpowszechnione wady usposobienia naszych rodaków obojga płci. Mamy dziś przy niedopuszczalności rozwodów sporo „kulawych" niby-małżeństw. Ten stan rzeczy uległby zmianie przez przyjęcie projektu, lecz wcale nie na lepsze. Znikłyby wprawdzie „kulawe" małżeństwa, ale pojawiłaby się o wiele większa ilość związków małżeńskich, uznanych wprawdzie przez prawo, ale mających wybitne piętno *małżeństw sezonowych.* Obawiać się tego należy o tyle bardziej, ile że projekt Podsekcji, zadawalnia się stosunkowo bardzo łatwemi wymogami dla uzyskania rozwodu.

Motywy dołączone do projektu obfitują w bombastyczne frazesy o znaczeniu małżeńskiego węzła. Trudno się wstrzymać od uwagi, że niektóre z nich robią wprost śmieszne wrażenie. Oto jedna próbka zamiast wielu. Jest tam np. mowa o „wzajemnem dostosowaniu rytmu seksualnego małżonków celem uregulowania jak najlepszej działalności tego impulsu"! Spotykamy też tam sporo szumnych a pozbawionych treści metafor na temat dążeń do uświęcenia małżeństwa i zapewnienia mu trwałości; cóż, kiedy treść artykułów projektu kłóci się w jaskrawy sposób z całą tą pustą frazeologją.

Projekt Podsekcji idzie naogół w ułatwieniu rozwodu znacznie dalej, aniżeli ustawodawstwa innych państw, dopuszczające rozwody (np. prawo niemieckie). Daje on możliwość zamienienia *separacji* na *rozwód* nietylko w wypadkach *zawinienia* jednej strony, lecz także na podstawie *zgodnej woli* małżonków *bez podania powodów.* Wprawdzie ten drugi rodzaj rozwodów uza-

leżniony jest od upływu dłuższego przeciągu czasu, lecz w istocie postanowienie to nie miałoby w praktyce donioślejszego znaczenia. Niektóre bowiem z wyliczonych ustawowo powodów rozwodu są tak ogólnikowe i elastyczne (np. cięższa obelga lub zniewaga, albo też błędy tyczące właściwości drugiego małżonka wyliczone pod lit. m, art. 58), że nic łatwiejszego, jak za obopólną zgodą małżonków ukonstruować sobie i stwierdzić, choćby pozornie, istnienie jednego z tych powodów.

Wobec tej łatwości uzyskania rozwodu, nie wątpię, iż w praktyce wytworzyłoby się zawieranie małżeństw *na próbę* lub *za wypowiedzeniem*. Ponieważ naogół w myśl postanowień projektu brak potomstwa ułatwia znacznie możność uzyskania rozwodu, przeto niewątpliwie niejedna, gruntownie „uświadomiona" narzeczona wymawiałaby sobie kontraktowo w takich małżeństwach „na próbę" zapobieganie prokreacji potomstwa przynajmniej na ów trzyletni okres próbnego współżycia.

Otóż nie podzielam wogóle zdania, iż wszelkie unikanie nadmiaru potomstwa jest czemś bezwzględnie godnem nagany i potępienia. Owszem, w dzisiejszych trudnych czasach jest rzeczą zrozumiałą, iż małżonkowie, mający już potomstwo, dla względów bądź to ekonomicznych, bądź higjenicznych zastosowują się do tego, co się w Anglji zowie racjonalnem „birth control". Lecz wymówienie sobie już przy zawarciu małżeństwa unikania zapłodnienia na okres małżeńskiej „próby" musiałoby się uznać za rzecz wysoce naganną pod względem etycznym. Trudno też przypuścić, by stadło, godzące się na taki sposób „uregulowania rytmu seksualnego", mogło się w przyszłości zamienić na związek małżeński, pojmujący w sposób godny i poważny moralne obowiązki rodzinne.

Tymczasem projekt Subkomitetu — nie wchodzę w to, czy rozmyślnie, czy nieświadomie — tego rodzaju „próby małżeństw" nietylko umożliwia, ale nawet do nich zachęcać się zdaje. Obawiam się, że owo złe ziarno na podatną u nasby padło glebę.

W jednem z państw sąsiadujących z nami, gdzie rozwody są łatwe a opinja publiczna, przyzwyczajona do nich, nader liberalnie je wybacza, nie są rzadkością kobiety, cieszące się wzię-

tością u mężczyzn, które, zamiast zdradzać jednego męża, wolą kolekcjonować ex-małżonków, dochodząc na tej drodze przez rozwody „successive” do cyfry trzech, czterech a nawet połowy tuzina „byłych mężów”. Czy możemy sobie życzyć, by podobne stosunki i u nas nastały?

W Rosji jest jeszcze gorzej; tam życie rodzinne jest we wszystkich warstwach społeczeństwa właściwie zupełnie zniszczone. Przyjmując proponowany projekt prawa małżeńskiego, znalazłaby się Polska na równi pochyłej moralnego upadku odnośnie do stosunków, tyczących się małżeństwa i życia rodzinnego, i mogłaby się rychło stoczyć w przepaść, podobną jak w Rosji sowieckiej. Z upadkiem rodziny musiałoby się chyba na wzór Rosji wprowadzać i u nas upaństwawianie żywienia, utrzymywania i wychowywania dzieci. Funkcjonuje to „upaństwowienie dzieci”, jak wiadomo, w Rosji haniebnie, u nas zaś, ze względu na znacznie gęstszą ludność, funkcjonowałoby ono jeszcze o wiele gorzej.

Nie mam zamiaru omawiać szczegółowo *wszystkich* postanowień niefortunnego projektu Podsekcji, bo najważniejszemi problemami są właśnie kwestje formy zawarcia małżeństwa, judykatury sądowej i dopuszczalności rozwodów. Dwóch tylko ponadto chcę choć w paru słowach dotknąć postanowień, które uważam za niestosowne i niebezpieczne.

Art. 50 projektu mówi: „Dzieci z unieważnionego związku mają prawo ślubnych narówni z dziećmi rodziców rozłączonych”.

Brzmi to całkiem ogólnie, bez jakichkolwiek ograniczeń, a więc przepis ten odnosiłby się także do wypadku, jeżeli małżeństwo zostało unieważnione skutkiem *bigamji,* choćby nawet obie osoby zawierające owe bigamiczne małżeństwo działały w *złej* wierze. Jeżeli się nadto uwzględni, że na podstawie art. 48 lit. a w związku z art. 51 następuje rodzaj „konwalescencji” bigamji przez śmierć drugiego małżonka, trudno się oprzeć wrażeniu, iż projekt wprost zachęca do tego, by nielegalny stosunek płciowy, istniejący między jednym z małżonków a jakąś trzecią osobą, zamienić na nierównie korzystniej przez prawo traktowaną bigamję. Uważam to za stanowisko nieetyczne. Czy ma się zapomnąć, że bigamja jest przestępstwem, podlegającem karze

publicznej, lub ewentualnie znieść ten karny przepis i upatrywać w bigamji rodzaj prawnego małżeństwa „drugiej klasy”?

Za niebezpieczne w praktyce uważam także postanowienie art. 29 projektu. Treścią jego jest, że wrazie niebezpieczeństwa życia może przyjść do skutku ważnie zawarte małżeństwo, nawet bez współudziału funkcjonarjusza publicznego, przez wzajemne oświadczenia, wypowiedziane w obecności dwóch świadków. Otóż, jeżeli w otoczeniu obłożnie chorego znajdą się nieuczciwe osoby, to łatwo może po jego śmierci pojawić się stwierdzenie przez dwóch fałszywych świadków faktu zawarcia jakiegoś małżeństwa „in articulo mortis”, o którem się nieboszczykowi nawet nie śniło. Sfingować tego rodzaju „pogrobowe małżeństwo” jest o wiele łatwiej, niż sfałszować testament.

Na podstawie uwag, powyżej podanych, oceniam projekt Podsekcji Komisji Kodyfikacyjnej stanowczo nader ujemnie. Mam go za pomysł wysoce szkodliwy i nieetyczny. Pojmuję, że projekt ten zyskuje aplaus zdeklarowanych wrogów trwałości węzła małżeńskiego a zwolenników t. zw. *wolnej miłości*. Prawo małżeńskie tej treści byłoby istotnie nader wygodne dla tych mężczyzn, co w instytucji małżeństwa radziby znaleźć wygodny środek zaspakajania swych egoistycznych zachcianek i zmysłowych chuci, od cięższych zaś obowiązków, z małżeństwem i życiem rodzinnem złączonych, woleliby móc się łatwo oswobodzić. Dla kobiet natomiast byłaby taka ustawa w ogólności nader niekorzystną, z wyjątkiem tych jedynie, które są już gruntownie zaprawione w niemoralności lub się w niej łatwo zaprawić potrafią.

Jak mogli członkowie Podsekcji, a więc mężowie, u których należałoby przypuszczać pewien stopień życiowego doświadczenia i znajomości stosunków, ulec w tej mierze doktrynerstwu, by nie zdawać sobie sprawy ze zgubnych skutków takiej reformy, to prawdziwie trudnem jest do zrozumienia.

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.